د. عماد عبد اللطيف

البلاغة العربية الجديدة

مسارات ومقاربات



كنوز المعرفة

د. عماد عبد اللطيف

البلاغة العربية الجديدة (مسارات ومقاربات)

كنوز المعرفة

البلاغة العربية الجديدة (مسارات ومقاربات)

يسعى هذا الكتاب إلى تقديم إجابة تفصيلية عن سؤال: **كيف يمكن الوصول إلى بلاغة عربية جديدة؟** يطوف الكتاب، عبر عشرين فصلاً، في أرجاء البلاغات القديمة والحديثة والمعاصرة بهدف استكشاف مسارات، وابتكار توجهات، واقتراح رؤى وأفكار جديدة تُسهم في تجديد بلاغتنا العربية.

ينقسم الكتاب إلى ثلاثة أقسام تتحرك زمنيًا من الماضي إلى المستقبل. يقدم الأول مقارباتٍ غير تقليدية لتاريخ البلاغة العربية والعالمية؛ بهدف تأسيس مسارات جديدة للدرس البلاغي، محفِّزة بإعادة بناء تصورات الماضي البعيد والقريب. يفحص القسم الثاني الدراسات البلاغية المعاصرة؛ بهدف رسم خريطة نقدية لمساراتها، وإنجازاتها، وفهم مآلاتها، وتقديم مقترحات لتطويرها، وتجديد فلسفة تدريسها حتى تساير تطور البحث فيها. أما القسم الثالث فيقدم الأسس النظرية لبلاغة الجمهور وتطبيقات عليها؛ بهدف استكشاف أفق من آفاق مستقبل البلاغة العربية الجديدة، يُشكِّل في الوقت الراهن واحدًا من التوجهات الأكثر جذبًا لاهتمام الباحثين.



الدكتور عماد عبد اللطيف

أستاذ البلاغة وتحليل الخطاب بجامعة قطر. دَرَس في مصر وبريطانيا، وحاضَر في جامعات عربية وغربية عدّة. كرَّس جهوده البحثية لتطوير البلاغة العربية، وترسيخ مقاربة نقدية للخطاب السياسي العربي، وتأسيس بلاغة الجمهور. نُظِّمت مؤتمرات علمية، وسُجلتْ رسائل جامعية، ونُشرتْ كتب متخصصة حول أعماله في المغرب، والعراق، ومصر، والسعودية. من كتبه المنشورة مؤخرًا «تحليل الخطاب السياسي: البلاغة، السلطة، المعرفة».

دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع

هاتف: 00962 6 4655877 خلوي: 00962 79 5525 494

www.darkonoz.com, E-mail: dar_konoz@yahoo.com

darkonoz.almarefa darkonoz darkonoz

ISBN 9957748852

مكتبة لسان العرب
@lisanarb

البلاغة العربية الجديدة

مسارات ومقاربات

د. عماد عبد اللطيف

▼

البلاغة العربية الجديدة

مسارات ومقاربات

كنوز المعرفة

البلاغة العربيّة الجديدة: مسارات ومقاربات
تأليف: عماد عبد اللطيف
رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنيّة الأردنيّة: 2020/3/1162
ردمك: ISBN: 978 9957 74 885 2
الطبعة الثانية: 2021م/ 1442هـ
جميع الحقوق محفوظة © 2021

دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع
عمّان – الأردن

عمّان: وسط البلد – ش. الملك حسين
مقابل بنك الإسكان
هاتف Tel: 00962 6 4655877
خلوي: Mobile: 00962 79 5525 494

Dar Kunouz Al-Marefa
for Publishing & Distribution
Amman - Jordan
E-mail: dar_konoz@yahoo.com
www.darkonoz.com

جميع الحقوق محفوظة لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو استنساخه أو نقله كليا أو جزئيا — في أي شكل وبأي وسيلة، سواء بطرق إلكترونية أو آلية، بما في ذلك الاستنساخ الفوتوغرافي، أو التسجيل أو استخدام أي نظام من نظم تخزين المعلومات واسترجاعها — دون الحصول على إذن خطي مسبق من الناشر.

Copyright © All Rights Reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means without prior permission in writing of the Publisher.

تصميم الغلاف والإشراف الفنيّ: محمد أيوب
mohd.ayyoub@hotmail.com

إهداء أول...

إلى العالِم الذي أطلق العنان لطلابه؛ كي يحلِّقوا بعيدًا عن مساره، وكلما أوغلوا في مخالفته ازداد لهم محبةً... إلى شيخي النبيل الدكتور عبد الحكيم راضي

المحتوى

ليست البلاغة حقلًا معرفيًّا منفردًا؛ فهي تغطي كل نأمة في التواصل البشري، خيِّره وشريره، وتتسرب في كل حقل أكاديمي، وفي كل ركنٍ من أركان حياتنا.

كينيث بيرك

(1993–1897)

تقديم
الطبعة الثانية

انتهيت من كتاب البلاغة العربية الجديدة لحظة اشتعال الهلع في جلباب العالم بسبب فيروس كورونا ربيع 2020. ولم أكد أخط آخر سطوره حتى أغلق العالم أبوابه في وجه النشاطات البشرية المعتادة مثل نشر الكتب وتداولها. كنتُ أمام خيارين: أن أنتظر حتى تنتهي الحرب الشرسة بين العالم والفيروس الفتاك، وتستعيد الحياة وداعتها الأولى، أو أن أُرضي تلك الرغبة الآسرة بأن يرى الكتابُ النورَ، ولو في عدد محدود من النسخ. كنتُ أتوق إلى أن أحتضن «كتابي» بين ذراعي، وكانت فكرة بقائه ملفًا ميتًا في الحاسوب، أشبه بترك جنين يموت في بطن أمه. في النهاية، اخترتُ أن أمنح الكتاب الحياة، ولو عبر ولادة قيصرية. فصدرت الطبعة الأولى في نسخة محدودة، منحت الكتاب فرصة الوجود، وإن لم تُتح له إمكانية الانتشار.

كحال الحياة في جُلِّ أمورها، يخلق كل عمل مُنجَز تحديًا جديدًا. فبعد أسابيع قليلة من نشر الكتاب، كنتُ أفكر في كيفية تطويره وتحسينه. ربما كانت طبعته المحدودة وراء الشعور بأنني أمام عملٍ ما يزال مفتوحًا. قديمًا، أدركتُ الكتاب بأنه بيتٌ، نصممه، ونبنيه، وحين نضع آخر لمساتنا عليه نغادره؛ ليحلّ فيه القارئ، ونشرع في بناء بيت جديد. لكن الطبعة المحدودة من كتاب البلاغة العربية الجديدة أشعرتني أنني غير مستعد لمغادرة كتابي/ بيتي بعد، على الرغم من أنني دعوت القراء للتجول فيه. كان هذا الشعور يدفعني إلى العمل فيه مرة أخرى، بالإضافة، والحذف، وإعادة الصياغة والتركيب. رويدًا... رويدًا، أدركتُ أن الكاتب يمكنه العيش في رحاب كتابه مع قارئه، وأن يتعامل معه على أنه بيت قابل دومًا للتحسين. واتخذت قرارًا بأن يظل الكتاب مفتوحًا للتعديل حينًا بعد حين.

لقد قمتُ في هذه الطبعة بإعادة هيكلة أقسام الكتاب، فاختصرتها إلى ثلاثة بدلًا من

أربعة، بواسطة ضم القسم الرابع الذي احتوى على مقالة وحيدة في تدريس البلاغة إلى القسم الثاني الذي يتناول البلاغة العربية المعاصرة. وأضفتُ فصلين جديدين إلى القسم الخاص ببلاغة الجمهور، يتناول أولهما مفهوم النقد بوصفه استجابة بليغة، ويحدد العلاقة بين بلاغة الجمهور والتحليل الناقد للخطاب والعلوم النقدية. ويقدم الثاني مقترحًا نظريًا لدراسة بلاغة الجمهور في الأدب، ومثالاً تطبيقيًا على مجموعة قصصية للقاص المصري محمد المخزنجي، كما أضفتُ مناقشة مستفيضة للعلاقة بين البلاغة وخطابات الحياة اليومية في خاتمة الفصل الخاص بالبلاغة العربية المعاصرة.

ها هو كتابي – عزيزي القارئ– بين يديك في طبعته الثانية، أرجو لك رحلة ممتعة بين دفتيه، أما أنا فأظنني سأظل مقيمًا فيه، أُغيِّر، وأعدِّل، وأضيف، وأمحو حتى يجمعني بك لقاء آخر جديد.

القاهرة، يونيو 2021

مقدمة

التابوت الفارغ

في نقد موت البلاغة

مفتتح

كثُر من ينعون البلاغة، ويقيمون لها سرادقات العزاء. فلا يكاد ينقضي عام حتى نقرأ أو نسمع سرديات «موت البلاغة»، و«اندثارها». تتكون كتيبة نائحي البلاغة من خليط من المنذِرين، والوائدين. يخشى المنذرون على البلاغة من علامات قرب الأجل، وحتم المصير. أما الوائدون، فيحفرون – لأسباب شتى – قبرها، على أمل أن يواروها حيّة في قبر التاريخ. فريق يبكي البلاغة بوصفها علمًا؛ بأن ينفي عنها مبرر وجودها وضرورتها. وفريق ينعى البلاغة بوصفها نصوصًا وكلامًا؛ متحسرًا على انتهاء زمن الكلام البليغ.

يبدو أن الرغبة في إماتة البلاغة قديمة قِدَم ولادتها. فقد قام أفلاطون، الذي يُحتمل أن يكون هو نفسه من اخترع كلمة rhetoric، بأشرس محاولة لدفنها والتخلص منها[1]. ومنذ دشّن أفلاطون محاولة قتل فاشلة، عاشت البلاغة والفلسفة حالة عداء مستحكم، إلى أن تنهد باحث في علوم التواصل في منتصف ثمانينيات القرن العشرين قائلًا: «ماتت الفلسفة؛ لذا يُمكن للبلاغة أن تولد من جديد»[2]. وكأن العلوم لا تحيا إلا على أشلاء علوم أخرى.

علاوة على النزعات المتحفزة لقتل البلاغة، فقد أُعلن مرات عديدة وفاتَها طبيعيًّا؛ إذ تتبعت جين ستون Jane Sutton في دراسة مشوقة المناسبات التي أُعلنت فيها وفاة البلاغة في العصر الحديث فبدأت تأريخها بتصريح شهير للناقد الإنجليزي آي. إيه. ريتشاردز I. A. Richards: «لقد هوت البلاغة في أعماق سحيقة، إلى حدٍ يُستحسن معه تركها تهوي: لتبتلعها فوهة النسيان، بدلا من أن نُتعب أنفسنا بها»[3]، ثم إعلان صمويل

---

(1) انظر تفسيرات معاداة أفلاطون للبلاغة في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

(2) انظر: Calvin O. Schrag, C. (1985). «Rhetoric Resituated at the End of Philosophy,» *Quarterly Journal of Speech*, 71, (2):164–174, p. 166.

(3) انظر: Sutton, J. (1986). The Death of Rhetoric and its Rebirth in Philosophy. *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, Vol. 4, No. 3, pp.203–226.

يسلنج Samuel Ijsling بأن البلاغة «انحدرت إلى سوء السمعة»، مختتمة سردية موت علم البلاغة بعبارة غير صريحة لبول ريكور Paul Ricoeur، يُعلن فيها أنه سيشرع في دراسة علم ميت؛ يعني البلاغة[1].

باستثناء عبارة ريكور، يمكن للبلاغة أن تعني الكلام البليغ والعلم الذي يدرسه معًا في العبارات السابقة. على خلاف ذلك، يُميز تيري إيجلتون Terry Eagleton بين البلاغة بوصفها كلامًا جميلًا، والبلاغة بوصفها علمًا لدراسة هذا الكلام، ويتنبأ للأولى بالموت، ويهب الثانية قبلةً لحياة طويلة.

يُنذر إيجلتون بأن البلاغة بوصفها الكلام الجميل ربما تكون مؤذنة بالزوال. ففي أكتوبر 2012 نشر مقالة قصيرة بعنوان «موت البلاغة»، يرى فيها أن العالم المعاصر المشغول بالتقنية، والاستهلاك، غير قادر على إدراك الخصائص البلاغية والجمالية للنصوص وتقديرها. ومن ثمّ، فإن اللغة الموحية المكثفة المنشغلة بجمالها الخاص ربما تتلاشى في المستقبل القريب[2]. ومفهوم البلاغة كما يستعمله إيجلتون في هذا المقال يشير إلى اللغة التي تتسم بالجمالية كما تتجسد على أفضل نحو في لغة الشعر. وهي مفارِقة جذريًّا للغة الأداتية، التي تقتصر وظائفها على إنجاز أفعال يومية عادية، كما تتجسد مثلًا في إرشادات استعمال تقنية أو خدمة ما. على خلاف ذلك، وبالضد من رأي ريكور الذي يُدرك البلاغة بوصفها علمًا ميتًا، يصرّح تيري إيجلتون، في سياق آخر، في ختام عرضه لنظريات الأدب حتى أواخر القرن العشرين، بأنه يجد في علم البلاغة البديل الأنسب للنقد الأدبي، مستندًا إلى تصور لعلم البلاغة يقرنه بدراسة أنواع الآثار التي ينتجها الخطاب، وكيفية إنتاجه لها؛ إذ يرى أن علم البلاغة عُني بدراسة كيفية بناء الخطابات على نحو مخصوص، لإنتاج أثر محدد[3]. مهما يكن من أمر، فإن التناقض بين من ينعون في البلاغة علمها، ومن ينعون في البلاغة مادتها، غير ذي أثر كبير؛ فكلاهما يقدمان دعوى سهلة التفنيد.

---

(1) نفسه، ص 204.

(2) انظر: Eagleton, T. (2012). The Death of Rhetoric. *Acad. Quest*. 25: 546-551.

(3) انظر، إيجلتون، تيري. (1983). **مقدمة في نظرية الأدب**. ترجمة أحمد حسان، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 1991، ص 243-245.

1. في تفنيد أسطورة موت البلاغة

قد يكون افتتاح كتاب عن تجديد البلاغة بفقرات عن موتها باعثًا على الدهشة. فتجديد البلاغة يأتي من حقل دلالي تصوري مغاير لحقل الموت، هو حقل القِدَم. فالقديم يجدَّد، والميت يُبعَث. وغاية هذا الكتاب تجديد البلاغة لا بعثها. وإذا كان لنا أن نوغل في التشبيه التمثيلي؛ فإن ما يقدمه هذا الكتاب ليس تعويذة لبعث ميتٍ من الرماد، بل رؤيةٌ وخطةٌ ومنهجٌ لتجديد بيت مشيد. لكن مفتتح كتاب عن تجديد البلاغة يتطلب - قبل أي شيء- البرهنة على أن ما يسعى لتجديده حيٌّ يُرزق.

لم تمت البلاغة، ويبدو أنها لن تموت. يستند نفي موت البلاغة في الماضي وإمكانية موتها في المستقبل إلى تمتعها بخصيصتين تلازمانها؛ الأولى قدرتها السحرية على التكيف؛ فالبلاغة تتسع، وتضيق، تغيّر وجوهها، وتُنوع منهجياتها، وتطور مقارباتها طوال الوقت لتستجيب لتحديات زمنها. أما الخصيصة الثانية فهي اقتران البلاغة بما لا وجود للبشر دونه؛ أي العلامات اللغوية وغير اللغوية التي تُنجز الإقناع والتأثير والجمال. فمنذ طوّر الإنسان سبلًا للتواصل مع بني جنسه، أنتج كلامًا بليغًا، ثم كتب نصوصًا بليغة. وحين تأمل ممارسته القولية، ووضَع قواعد وإرشادات بشأن تعليمها للآخرين، اخترع علم البلاغة. والأمران معًا ملازمان لوجود الإنسان؛ إذ لا يمكن تصور حياة بلا إقناع، ولا تأثير، ولا جمال قول، كما لا يمكن تصور وجود هذه الممارسات بشكل فردي دون درسها، وتعلمها، وتعليمها. خلاصة القول، البلاغة بوصفها ممارسةً وعلمًا ملازمة للبشر حياةً وفناءً.

إذا تأملنا حجج نعاة البلاغة في الدعوة إلى موتها، نجدها تنحصر فيما يأتي:

1. السمعة السيئة للبلاغة بوصفها تلاعبًا وخداعًا، ولعلمها بوصفه معرفةً تُنجز التلاعب والخداع.
2. تحولات العالم المعاصر التي تؤذن بتراجع أثر القول الجميل في الحياة، ومن ثمَّ تراجع دور العلم الذي يدرس القول الجميل؛ أي البلاغة.
3. فقدان علم البلاغة لموضوعه أو وظيفته بفضل نشوء علوم أخرى مثل الأسلوبية والسيميوطيقا والنقد الثقافي وتحليل الخطاب، وغيرها؛ ترثه حينًا، وتهمش دوره

أحيانًا.

هذه الحجج يُفنّدها واقع الحال، وضعف المقال. فالبلاغة لم تمت، هذا واقع الحال، بل إنها تزدهر ازدهارًا غير مسبوق في العصر الحديث غربيًا وعربيًا. ولعل إطلالةً سريعةً على التوسع في دراسة البلاغة في أقسام التواصل الأمريكية[1]، وتعدد المجلات العلمية التي تختص بنشر بحوثها، والمؤتمرات الدولية التي تُخصص لها، يُبرهن، بما لا يدع مجالًا للشك على أن البلاغة، قولًا وعلمًا، تزدهر[2]. أما عربيًا فإن إنشاء فرق بحثية تحمل اسم البلاغة، وصدور دوريات علمية حولها، وتزايد أعداد الباحثين المنشغلين بها، مشاهد لا تُخطئها العين[3].

أما ادعاء موت البلاغة بسبب سوء السمعة، فهو نموذج للحجة الرديئة. نعم، تُلصَق بالبلاغة نعوت شيطانية حين تكون مطيَّة للشر والتلاعب والتمييز والقهر والعنصرية والإقصاء والاستغلال، لكنها تُنعتُ كذلك بنعوت سماوية حين تكون أداة للتفاهم، ونبذ العنف، والمساواة، والشفافية، والتعايش، والجمال. وإذا كان ثمة بلاغات رديئة، فهناك أيضًا بلاغات خيّرة. وإذا كان بعض البلاغيين يحوِّلون علم البلاغة إلى معرفة غير

(1) يوجد 65 برنامج دكتوراه في البلاغة والإنشاء في الولايات المتحدة وحدها، بحسب إحصاءات 1999، انظر، Stuart C. B , R. Jackson & T. Enos. (2000). The Arrival of Rhetoric in the Twenty-first Century: The 1999 Survey of Doctoral Programs in Rhetoric, Rhetoric Review, 18:2, 233-242، ص 235.

(2) هناك مؤتمرات غربية تنعقد بشكل دوري حول علم البلاغة؛ من أهمها مؤتمر الرابطة الدولية لدارسي تاريخ البلاغة، والرابطة الأمريكية لدراسة تاريخ البلاغة، وسلسلة مؤتمرات البلاغة في المجتمع. وقد عقدت الأخيرة سبعة مؤتمرات في جامعات غربية متنوعة، خلال أقل من خمسة عشر عامًا من الزمان.

(3) على الرغم من غياب الإحصاءات الداعمة لمقولة تزايد الاهتمام بالبلاغة فإنه يمكن التدليل على هذا الازدهار بشاهد واحد هو المجلات العلمية التي تحمل اسمها. فعلى مدار العقود الأربعة الأخيرة ظهرت ثلاث مجلات علمية محكمة تحوي أسماؤها كلمة **البلاغة**. كانت البداية مع **مجلة ألف: مجلة البلاغة المقارنة**، التي تصدر عن الجامعة الأمريكية بالقاهرة منذ عام 1981. وبعد نحو ثلاثة عقود، ظهرت مجلتان جديدتان الأولى عام 2012، بعنوان **مجلة البلاغة وتحليل الخطاب**، والثانية عام 2014 بعنوان **مجلة البلاغة والنقد الأدبي**. والمجلتان تصدران من المملكة المغربية، ويشرف عليهما جيل جديد من الباحثين البلاغيين العرب، إذ يرأس تحرير الأولى إدريس جبري، والثانية محمد عدناني.

أخلاقيّة بامتياز، فإن هناك آخرين حرصوا بقوة أن تكون علمًا أخلاقيًا بامتياز.

تبدو تنبؤات إيجلتون بموت البلاغة؛ بسبب قرب اندثار الشعر أكثر هشاشة مما سبقها. فالبلاغة ليست الشعر وحده، وليس الشعر وحده المستعين باللغة الموحية الجميلة، وإن سلَّمنا جدلًا بأن حقل اللغة الموحية الجميلة يشرف على الجدب في زمننا الراهن - وفقًا لإيجلتون - فإن حقول اللغة المقنعة المؤثرة تزدهر على نحو جلي. لقد أصبح البشر محاطين بالرسائل البلاغية. وحيثما يولوا وجوههم، فثمّ علامات لغوية وغير لغوية تستهدف إقناعهم، والتأثير فيهم، وهذه هي البلاغة. ولو أننا وافقنا إيجلتون على تصوره بأن البليغ هو الشعري/ الجميل، فإن زمننا الراهن أعاد إنتاج الأقوال الجميلة في صيغ أخرى، مثل العبارات الأدبية في الإعلان والدعاية، التي تُنتِج لغةً موحيةً مكثفةً، توهم بأنها منشغلة بجمالها الخاص، في حين أنها تُنجز من الوظائف النفعية الكثير. تمامًا مثل إيهام الشعر بأنه منشغل بنفسه، في حين أنه يُنجز أغراضًا لا تقلُّ عمليَّة عن نشرة إرشادات استعمال هاتف محمول. ويكفي فقط أن نتذكر الوظائف العملية للشعر العربي على مدار عصوره المختلفة للتسليم بهذا الرأي. فقد كان الشعر عُدَّة حرب، ورسول سلام، سلاح مادحٍ أو هجَّاء يقطع به طريق القادرين على العطاء، ذاكرة قبائل، وتاريخ أيام، فخ أنثى، وتعويذة استجلاب خير الإله، وغيرها. علاوة على ذلك، فإن التسليم بدعوى إيجلتون نفسها لا يمكن أن يكون؛ فقد أثبت عصرنا نفسه، أنه كلما أوغل الإنسان في الحياة المادية، زادت حاجته إلى اللغة الجميلة الموحية؛ كي يحقق توازنًا نفسيًا في هذه الحياة. لكن الإنسان المعاصر ربما يجد في الأغاني والسينما والرواية، وليس الشعر، ما يلبي حاجاته من اللغة الجميلة الموحية، وهي بدورها أنواع أدبية يمكن دراستها بلاغيًا.

وأخيرًا، فإن ادعاء موت البلاغة بحجة ظهور علوم جديدة ترثها، أو تزيحها، لا يقل مغايرة للواقع عمَّا سبقه من ادعاءات. نعم، قرأنا كثيرًا من نعي البلاغة على صفحات الأسلوبيين وأصحاب النقد الثقافي، والفلسفة، والمنطق الوضعي، وغيرهم، ممن يرون أن العلوم لا تقوم إلا على أنقاض غيرها. وهي ادعاءات ترجع إلى ضعف تمثُّل الخصوصيات المعرفية للعلوم المختلفة. فظنَّ البعضُ أن الأسلوبية هي البلاغة محدّثةً؛ فلا حاجة إلى القديمة، وأن النقد الثقافي بديل عصري للبلاغة والنقد معًا، فلا حاجة إلى القديم. وفاتهم أن مشروعية إنشاء معارف جديدة تنبع من وجود حاجة لا تلبيها المعارف

القديمة. وأن ظهور علم جديد لا يتطلب بالضرورة «قتل» علم قائم. وسنرى فيما سيأتي كيف تمكَّنت البلاغة من الاحتفاظ بشرعية وجودها بوصفها حقلًا معرفيًا على الرغم من محاولات الإزاحة والإقصاء، وسنرى كيف استطاعت تقديم نموذج للتعايش مع غيرها من الحقول المعرفية وثيقة الصلة، ونحن ندرس التوجهات البلاغية المعاصرة في البلاغتين الغربية والعربية[1].

لقد اخترتُ أن تكون فاتحة كتابي تفنيدًا لأسطورة موت البلاغة؛ كي أبرهن أن تابوت البلاغة الذي حمله بعضهم على أكتافهم، وتلفحوا بالسواد، فارغ، بلا جثة. فالبلاغة حيَّة تراها وأنت تسير في الطرقات، في شكل لافتات إعلانية ملتصقة بحائط قديم، أو رموز وأيقونات دعائية مشدودة بين عمودي إنارة الطريق، أو أصوات وعظ تتدفق من مكبرات صوت مسجد صغير. فإن أدركك التعب ووقفتَ لتستريح، ستستمع إليها في شكل جدال بين بائع متجول ومشتر مساوم، أو حوار بين عابر طريق ومتسول لحوح، أو محادثة بين شاب مغوٍ وفتاة بريئة. فإن عُدتَ إلى بيتك ستجد البلاغة تنتظرك في شكل سرديات أفراد الأسرة عن يومهم الطويل، أو تقنيات حجاج معقدة تستعملها أم تقنع طفلها بإنهاء طعامه، أو أنواع استمالة بارعة يستعملها الأبناء لحمل والديهم على تلبية ما يريدون. حتى في نومك، ستتوالى الصور على مخيلتك لتصنع توجهك نحو يومك التالي، ونحو الآخرين. باختصار، حيثما وجد بشر يتواصلون، يمكنك رؤية البلاغة حيّة بينهم، كلامًا، وعلمًا.

البلاغة تتجدد. تلك حقيقة ساطعة. ربما كان الفشل في إدراكها سببًا للحكم على البلاغة بالموت. فالجديد يُخفي القديم، ويوهم بأنه لم يعد حيًّا. لكن نظرةً ثاقبةً تكشف أن القديم حيٌّ في جديده، لا ينفصلان. ينطلق الكتاب الحالي من هذه المسلمة، بهدف استكشاف مسارات وآفاق ومقاربات متنوعة لتجديد البلاغة، تُسهم في الوصول إلى بلاغة جديدة. وقبل أن أشرع في تقديم مخطط هذا الكتاب، يجدر التوقف أمام مفهوم البلاغة الجديدة، كما أستعمله في هذا الكتاب.

ما البلاغة الجديدة؟

«البلاغة الجديدة» تعبير رائج بين الباحثين البلاغيين المعاصرين. يتراوح استعماله بين أن يكون صفةً، أو اسمًا. أما كونه صفة فهو الشائع في أدبيات العلم، وهو المقصود

(1) انظر القسم الثاني من هذا الكتاب.

في عنوان هذا الكتاب؛ ويعني وصف مسارات ومقاربات ومناهج وتوجهات بلاغية بالجدّة، مقارنة بأخرى سابقة عليها. أما إذا استُعمل تعبير «البلاغة الجديدة» اسمًا، فإنه غالبًا ما يُشير إلى إسهام محدد من إسهامات دراسات الحجاج في النصف الثاني من القرن العشرين؛ أعني كتاب حاييم بيرلمان Chaïm Perelman ولوسي أولبريخت تيتيكا Lucie Olbrechts-Tyteca عن الحجاج، الذي يحمل عنوان The New Rhetoric، ويترجم إلى العربية البلاغة الجديدة أو الخطابة الجديدة أو الخطابية الجديدة.

سعى بيرلمان في كتاب **البلاغة الجديدة** إلى تطوير الإسهام الأرسطي المؤسِّس لدراسات الحجاج. وأسهم في إثراء أحد موضوعات البحث البلاغي المعاصر على نحو جذري. لكن ما قدمه بيرلمان ليس البلاغة الجديدة بإطلاق القول. فالبلاغة لا تقتصر على دراسة الحجاج وحده، ودراسات الحجاج نفسها تطورت عبر العقود الأخيرة تطورًا هائلًا متجاوزةً ما قدمه بيرلمان، وبمعزل عن إسهامه في كثير من الأحيان[1].

يبدو الإلحاح على أن **البلاغة الجديدة** لا تقتصر على تطوير دراسة الحجاج أمرًا بديهيًا لا يحتاج إلى تأكيد. لكن واقع الحال في الدراسات العربية الراهنة يدفع باتجاه مزيد من ضرورة تأكيد هذه الحقيقة البديهية؛ حتى يزول الوهم الذي يؤدي إلى الخلط بين اسم كتاب بعينه، يهدف إلى تطوير موضوع بعينه من موضوعات البلاغة، وبين تغيرات جذرية شملت كل ما يمكن أن يكون بلاغيًا، سواء أكان مادة بلاغية أم علمًا يدرسها.

لقد أسهمت العقود الأخيرة في إنشاء بلاغات جديدة، تتسم بخصائص مختلفة. فقد أدت وسائل التواصل العمومية الافتراضية إلى ظهور بلاغات هجينة، تجمع علامات متنوعةً في حدث تواصلي واحد مثل اللون والصورة والحركة والكلمة والرمز، وتدشين صيغ جديدة للعلاقة بين أطراف الموقف البلاغي، يحظى الجمهور فيها بقدرات غير تقليدية، وابتكار أنواع بلاغية فرضتها تقنيات جديدة، مثل التغريدات والمنشورات والتعليقات وشرائط الأخبار وغيرها. ومن هذه الزاوية فإن **البلاغة الجديدة** تعبير يصف أنواعًا، وخطابات، وخصائص، وسياقات بلاغيةً معاصرةً متنوعة.

---

(1) يمكن الإشارة في هذا السياق إلى الإسهامات الجذرية التي قدمها ستيفن تولمان Stephen Toulmin على نظرية الحجاج، وأعمال مدرسة أمستردام المتحلقة حول فرانز فان إيميرن Frans Van Eemeren في تطوير دراسة الحجاج.

من ناحية أخرى، يُستعمل تعبير **البلاغة الجديدة** وصفًا لمنجز معرفي هائل، يمتد عبر عقود طويلة، أسهم في إنجازه مئات الباحثين متنوعي المشارب والثقافات؛ إذ يوصف بالبلاغة الجديدة حشد كبير من التوجهات البلاغية، أصبح يُشكل حقولًا معرفية فرعيّة في إطار علم البلاغة؛ مثل البلاغة المقارنة، والبلاغة الرقمية، والبلاغة الإدراكية، وبلاغة المرئي، والبلاغة الفاحصة، والبلاغة عبر الثقافات، والبلاغة النقدية، وبلاغة الجمهور، وغيرها.

يتكئ هذا الكتاب على أرضية الثراء الدلالي لتعبير **البلاغة الجديدة**، منطلقًا من هدف محدد هو تقديم إجابة تفصيلية عن سؤال: **كيف يمكن الوصول إلى بلاغة عربية جديدة؟** يطوف الكتاب، عبر ثمانية عشر فصلًا، في أرجاء البلاغات القديمة والحديثة والمعاصرة بهدف استكشاف مسارات، وابتكار توجهات، واقتراح رؤى وأفكار تُسهم في تجديد بلاغتنا العربية.

ينقسم الكتاب إلى أربعة أقسام ترتبط كلها بالسؤال المحوري الذي يدور حوله الكتاب. تتحرك الأقسام الأربعة زمنيًا من الماضي إلى المستقبل على مستوى الموضوعات المدروسة. فالقسم الأول يستكشف مقاربات غير تقليدية للنظر إلى بلاغات الماضي القديم والقريب؛ بهدف تأسيس مسارات جديدة للدرس البلاغي العربي. ويواصل القسم الثاني المهمة نفسها مقدمًا فحصًا شاملًا للمقاربات والمنهجيات البلاغية الممتدة عبر سبعة عقود منذ النصف الثاني للقرن العشرين؛ بهدف رسم خريطة نقدية لمسارات الدرس البلاغي الراهن، وتقديم مقترحات لتطويره، وتطوير تدريسه. أما القسم الثالث فقد خُصص لتقديم توجه بلاغي، لا يزيد عمره عن عقد ونصف من الزمان، يُمثل أحد مسارات التجديد البلاغي الممكنة.

هذه الحركة الأفقية من الماضي إلى المستقبل على مستوى الموضوعات والتوجهات البلاغية تقابلها حالة امتزاج دائم بين الماضي والحاضر والمستقبل في كل صفحة من صفحات هذا الكتاب. فالكتاب يوفر خارطة طريق لاستكشاف ما يمكن للبلاغة العربية الجديدة أن تكونه. وحين يُعرج على بلاغات الماضي أو الحاضر، فإن الوصول إلى بلاغة المستقبل يظل هدفه الرئيس.

يُجيب القسم الأول – المعنون بـتجديد التراث البلاغي وإرث البلاغة الجديدة»–

عن سؤالين محددين يتفرعان عن السؤال المحوري؛ هما **كيف يمكن للتراث البلاغي أن يكون رافدًا من روافد تجديد البلاغة العربية؟ وما العمليات المعرفيّة التي يجب إجراؤها لتحقيق هذا الهدف؟** يحوي القسم الأول ستة فصول. يحمل الفصل الأول عنوان «نقد تاريخ البلاغة: البلاغات الملوَّنة وتفنيد مركزية البلاغة الغربية». ويسعى إلى استكشاف مناطق بحثية غير مطروقة على نحو كاف في الدراسات العربية الراهنة، تتصل بدراسة العلاقة بين البلاغة العربية والبلاغات غير الغربية القديمة، والإسهام في ترسيخ توجه البلاغة المقارنة. يوجه هذا الفصل الاهتمام إلى البلاغات المهمّشة في التواريخ الرسمية لعلم البلاغة، بما فيها البلاغة العربية، عبر إنجاز مراجعة نقدية للتاريخ السائد للبلاغة، الذي يكاد يتعامل معها بوصفها منجزًا غربيًا أبيض. يقدم الفصل نبذة عن بلاغات غير غربية ملوّنة، ويبرهن على أن فحص هذه البلاغات يمكن أن يُغيِّر من إدراكنا لما هو بليغ، ولما يمكن أن يكون عليه علم البلاغة ذاته، عسى أن تكون دراسة بلاغات الماضي البعيد أداة مهمة لتجديد علم البلاغة العربية في المستقبل القريب.

يواصل الفصل الثاني – عنوانه: نقد مركزية بلاغة أرسطو: أفلاطون عربيًّا– استكشاف ما يمكن أن تقدِّمه البلاغات المهمّشة تاريخيًا لمشروع تجديد البلاغة العربية المعاصرة، وكيفية تحقيق ذلك. يتخذ الفصل من أعمال أفلاطون البلاغية موضوعًا له، فاحصًا التلقي العربي القديم لأعمال أفلاطون البلاغية، ويحاجُّ بأن البلاغة العربية المعاصرة يمكن أن تفيد، على نحو جذري، من هذه الأعمال في المستقبل القريب. يلفت الفصل الانتباه تحديدًا إلى أهمية المنظور الأفلاطوني في تشكيل وعي عربي نقدي بالدور الذي يمكن أن تمارسه البلاغة بوصفها أداة للتلاعب.

يحمل الفصل الثالث عنوان «نحو مقاربة نقدية للبلاغة: استثمار إرث العداء الأفلاطوني»، ويستكمل استكشاف كيفية الإفادة من إسهامات أفلاطون المهمّشة في البلاغة العربية قديمًا وحديثًا. يفحص الفصل موقف أفلاطون الناقد للبلاغة، مُحددًا ماهية البلاغة التي ينتقدها، وأسباب انتقاده لها، والبدائل التي يقترحها لممارساتها. يفحص الفصل أثر خصوصية السياقات الاجتماعية والسياسية في موقف أفلاطون من البلاغة، ونقاط الضعف الكامنة فيه، لكنه يبرهن، في الوقت ذاته، على أهمية هذا الموقف بالنسبة إلى البلاغة العربية تحديدًا. ويحاجُّ الفصل بأن البلاغة العربية لم تطور مقاربة نقدية للكلام

العمومي على مدار تاريخها الطويل، وأن نقد أفلاطون للبلاغة يمكن أن يشكل نواة لمقاربة نقدية للبلاغة العربية، تُعدُّ ضرورة ملحة من أجل تأسيس بلاغات أخلاقية.

يواصل الفصل الرابع - عنوانه: كيف نُجدِّد التراث البلاغي؟ مفهوم أركان البلاغة مثالًا- تقديم إجابة عن كيفية تطويع بلاغات الماضي كي تصبح لبنات أساسية في بلاغة المستقبل. فيقدّم الفصل مثالًا على التطويرات التي يجب أن تطرأ على المفاهيم المركزية في علم البلاغة القديمة كي تصبح قادرة على مقاربة الخطابات البليغة المعاصرة. يقدّم الفصل، على وجه التحديد، مقترحات محددة تُكيِّف مفهومًا قديمًا هو أركان البلاغة canons of rhetoric ليكون قادرًا على مقاربة الخطابة المرئية المعاصرة. تلك المقترحات هي إعادة تعريف مكوناته، وإضافة مكونات جديدة له، وتطبيق مقترحات تطويره على عينة من الخطابات العربية المعاصرة.

ينقلنا الفصلان الخامس والسادس من مجاهل البلاغات المهمَّشة في مشارق الأرض ومغاربها إلى ساحة البلاغة العربية المهيمنة. يسعى الفصلان لفحص مشاريع تجديد البلاغة العربية حتى منتصف القرن العشرين. يقدم الفصل الخامس - بواكير البلاغة العربيّة الجديدة: إسهامات ما قبل منتصف القرن العشرين - إطلالة على أهم هذه المشاريع، مركزًا على فحص موقفها من التراث، وأهم دعاواها، والعلاقات القائمة بينها. أما الفصل السادس - وعنوانه: بلاغة (كانت) جديدة: كيف تنبتُ مشاريع تجديد البلاغة؟ ولماذا تزدهر وتذوي؟ وكيف تُقرأ؟- فيسعى للإجابة عن سؤال متعلق بالدروس المستفادة من فحص مآلات مشاريع التجديد البلاغي في العصر الحديث. يستكشف الفصل، من خلال تقديم فحص شامل لمشروع تجديد البلاغة عند أمين الخولي، كيفية نشأة مشاريع تجديد البلاغة في عالمنا العربي، والعوامل المؤثرة في ازدهارها أو ذبولها.

يتكون القسم الثاني من أربعة فصول، تقدم إطلالة على البلاغات المعاصرة بهدف استثمارها في تأسيس بلاغة للمستقبل. يهدف الفصل السابع إلى الإجابة عن سؤالين هما: ما أهم البلاغات المعاصرة عربيًا وغربيًا؟ وكيف نفيد منها، ونطورها؟ يُقدّم الفصل مداخل موجزة إلى خمس من أبرز التوجهات والمقاربات الغربية المعاصرة؛ هي بلاغة المرئي، والبلاغة الرقمية، والبلاغة عبر الثقافات، والقراءة الفاحصة، والبلاغة والإيديولوجيا. يبلور الفصل الأسئلة المحورية التي تسعى كل مقاربة إلى الإجابة عنها،

والموضوعات التي تختص بدراستها، والمنهجيات التي تطورها، وأهم الأعمال المنجزة فيها. وتُذيَّل كل مقاربة بإيضاح سبل إفادة الباحثين العرب منها، وبقائمة موجزة تتضمن قراءات إضافية مقترحة.

يقدم الفصل الثامن – إطلالة خاصة على البلاغة النقدية– معالجةً تفصيليةً لبلاغةٍ غربيةٍ معاصرة، بوصفها نموذجًا لمشاريع تجديد البلاغة الغربية في وقتنا الراهن. وقد اخترتُ مقاربة البلاغة النقدية من بين مقاربات البلاغة الغربية الجديدة، بسبب انشغالي الشخصي بدور البلاغة في مقاومة التمييز والعنصرية والتلاعب والتهميش وغيرها من أشكال إساءة استعمال السلطة. فيقدم الفصل إطلالة شاملة على مشروع البلاغة النقدية، تتضمن عرض أسسها النظرية ومبادئ ممارستها وامتداداتها. يوضح الفصل ما يمكن أن تقدمه البلاغة النقدية للبلاغة العربية، ويكشف عن نقاط ضعفها، والمشكلات التي تنطوي عليها.

يحمل الفصل التاسع عنوان «البلاغات العربية المعاصرة: إطلالة عامة»، ويفحص أبرز مقاربات البلاغة العربية المعاصرة ومساراتها، ويهدف إلى رسم خريطة للاهتمامات البلاغية العربية الراهنة، وتحديد المشكلات التي تنطوي عليها، واقتراح سبل لتجاوز بعضٍ منها. ويُقدم الفصل مشروعيةً لمقترحِ تطوير الدرس البلاغي الذي يحمل هذا الكتاب على عاتقه إنجازه. وهو يستكمل مع الفصل السابق رسم خريطة انشغالات البلاغة عربيًا وغربيًا.

يحمل الفصل العاشر عنوان «البلاغات العربية: إطلالة خاصة على مشروع البلاغة العامة»، ويقدم معالجةً تفصيلية لمشروع بلاغي عربي معاصر، بوصفه نموذجًا لمشاريع تجديد البلاغة العربية في وقتنا الراهن، هو مشروع البلاغة العامة عند محمد العُمري. يُعدُّ مشروع العمري واحدًا من أهم مشاريع تجديد البلاغة العربية المعاصرة؛ إذ يقدم مقترحًا مهمًا لدمج البلاغتين التخييلية والتداولية، ويؤسس بلاغة عامة، تتسم بالرحابة والاتساع. يُطل الفصل على مشروع العمري من خلال فحص كتاب **سؤال البلاغة** لإدريس جبري، الذي يُقدم مدخلًا مهمًا للمشروع. يتنقل الفصل بين مشروع العمري ونوافذ جبري التي تطل عليه، داعيًا إلى ضرورة تقديم مراجعات نقدية مقارنة، بهدف تقديم تقييم شامل لدورها في تأسيس بلاغة عربية جديدة.

يراجع الفصل الحادي عشر المعنون بـ«كيف نُدرِّس البلاغة الجديدة؟»، واقع تدريس علم البلاغة في العالم العربي قديمًا وحديثًا، ويسعى إلى اقتراح مقاربة جديدة تسد الفجوة القائمة بين تطور البحث البلاغي من جهة، وجمود طرق تدريسها في المقابل. يستعمل الفصل أدوات بحث ميداني لاستكشاف المشكلات التي تواجه تدريس البلاغة في المرحلة الجامعية تحديدًا، ويفحص الكتب التعليمية البلاغية المتوافرة، ويقترح مخططًا لتدريس البلاغة على مدار فصلين كاملين.

بعد وقفة متأنية أمام مقاربَتي البلاغة النقدية والبلاغة العامة ينتقل الكتاب إلى القسم الثالث المخصّص لارتياد أحد آفاق تجديد البلاغة العربية المعاصرة، هو بلاغة الجمهور. يتكون هذا القسم من ثمانية تجمع بين النظرية والتطبيق. عنوان الفصل الثاني عشر «بلاغة المخاطَب: التأسيس»، ويقدم جذور نشأة بلاغة الجمهور، محتفظًا بالتسمية الأولى لهذا التوجه المعرفي في نشرته الصادرة قبل عام 2005 تحت عنوان «بلاغة المخاطَب». فيعرض الفصل سياق نشأة بلاغة المخاطَب، وأهميتها، ووظيفتها، وأسئلتها البحثية، وعلاقاتها المعرفية.

يحمل الفصل الثالث عشر عنوان «بلاغة الجمهور: الهوية والإسهام»، ويرصد واقع دراسات بلاغة الجمهور بعد ما يزيد على عقد من تدشينها، وبعد أن انتقلتَ من دعوى فردية إلى مشروع يعمل فيه عدد من الباحثين العرب من خلفيات ثقافية ومعرفية متباينة. يناقش الفصل الهويّة المعرفيّة لبلاغة الجمهور، ويقدم مناقشة تفصيلية للنقد الذي وجِّه أو يمكن أن يوجّه إليها، ويقدم مقترحات لسد بعض الفجوات التي تحتاج إلى تجسير.

يسعى الفصل الرابع عشر - منهجيات دراسة الجمهور: نقاط التلاقي والافتراق - إلى الإجابة عن أسئلة تتصل بحدود العلاقة بين بلاغة الجمهور والحقول المعرفية وثيقة الصلة بدراسة الجمهور في الخريطة المعرفية المعاصرة؛ بهدف تحديد ملامح التمايز والاستقلال من ناحية، واستكشاف الروابط والعلاقات من ناحية أخرى. فيستكشف الفصل مناطق التقاطع والتمايز بين بلاغة الجمهور وثلاث منهجيات هي نظريات القراءة والتلقي ونقد استجابة القارئ، ودراسات البلاغة الكلاسيكية والمعاصرة، ودراسات التواصل الجماهيري.

يستكشف الفصل الخامس عشر خصوصيات بلاغة الجمهور، مركزًا على هوية النقد

الذي تمارسه، مقارنة بحقول معرفية نقدية راسخة مثل التحليل الناقد للخطاب، والعلوم النقدية. يهدف الفصل إلى بلورة تصور للنقد يربطه بفعل الاستجابة البليغة تحديدًا، ويعزز من إدراك النقد بوصفه فضيلة.

أما الفصل السادس عشر فيُقدم مقترحًا لحقل بحثي فرعي يُعنى بدراسة بلاغة الجمهور في الأدب، يُعنى بدراسة الاستجابات التي يُنتجها الجمهور المتخيل في الخطاب الأدبي السردي بأنواعه المختلفة مثل القصة والرواية والمسرحية والملحمة والسيرة الشعبية وغيرها.

يفحص الفصل السابع عشر - بلاغة جمهور الخطاب السياسي: حالة الربيع العربي- خصوصيات بلاغة الربيع العربي، والتحديات التي تواجهها بلاغة الجمهور في دراستها، ويواصل ترسيخ مشروعية بلاغة الجمهور بوصفها توجهًا بلاغيًا، من خلال تفنيد الانتقادات التي توجه إلى جدارة استجابات الجماهير العادية بالدراسة الأكاديمية.

تقدم الفصول الثلاثة التالية ممارسات تحليلية لبلاغة الجمهور. يتناول الفصل الثامن عشر - المعنون ببلاغة جمهور كرة القدم: حالة أناشيد الملاعب - خطابًا شعبيًا واسع الانتشار هو أناشيد الملاعب، ويحلل نشيدًا ذائع الصيت هو «في بلادي ظلموني»، مستكشفًا كيفية إنتاج الجماهير خطابها المقاوم للسلطة عبر استراتيجيات خطابية متنوعة. ولأن هذا الفصل قُصد منه أن يكون مقدمة لدراسة بلاغة جمهور كرة القدم فقد افتُتح بمقدمة نظرية مطولة تُعد مدخلًا لتحليلها.

يدرس الفصل التاسع عشر - المعنون ببلاغة جمهور اليوتيوب: الحجاج والبذاءة- ظاهرة بارزة في التواصل الكتابي في الفضاءات الافتراضية الراهنة هي ظاهرة البذاءة. فيُقدِّم مقاربةً بلاغيةً تداولية للغة البذيئة المتضمَّنة في استجابات الجمهور على اليوتيوب، بهدف دراسة العوامل المؤثرة في إنتاجها، والآثار التي تُحدثها. أما الفصل العشرون - بلاغة جمهور الفيسبوك: من المقايضة إلى الاستجابة البليغة- فيدرس أنشطة الأكاديميين على الفيسبوك، ويضع يده على تجليات «مفارقة باحثي الفيسبوك»، التي تشير إلى احتمال وجود علاقة عكسية بين درجة انخراط الأفراد في وسائل التواصل الاجتماعي، وجودة البحوث العلمية التي يقدمونها، ويقدم مقترحًا لحل هذه المفارقة عن طريق مقاومة قانون تبادل الإعجاب، وإحلال مبدأ الاستجابة البليغة محله.

قبل أن يُغلق الكتاب دفتيه، تأتي خاتمة الكتاب لتستكمل مقدمته. ففي حين تفنّد المقدمة أسطورة التابوت الفارغ الذي توهَّم البعضُ أن البلاغة ترقد ميتة فيه، توضح الخاتمة أن أقسام الكتاب الأربعة تبرهن على اكتظاظ الصندوق السحري للبلاغة بأفكار ومقاربات ومسارات ومنهجيات ورؤى حيّة، تتجدد باستمرار. وبذلك تكتمل رحلة محتوى هذا الكتاب الذي سعى إلى تفنيد أسطورة موت البلاغة بوساطة التعرف إلى الوجوه المتنوعة لحياتها، وارتياد مسارات شتى تثري هذه الحياة. وقبل أن أتركك – عزيزي القارئ – لتبدأ رحلتك مع هذا الكتاب، أود أن أسرد بإيجاز رحلة أخرى، هي رحلة تأليفه.

رحلة تأليف هذا الكتاب

ولدتْ فكرة هذا الكتاب عام 2002، إثر الانتهاء من تأليف كتاب **تحليل الخطاب البلاغي: دراسة في تشكل الوظائف والمفاهيم**، الذي أتاح لي العمل فيه فرصةً ممتدة لمعايشة التراث البلاغي العربي، في مصادره الضخمة، وتقديرَ ثرائه وتنوعه المدهشين. في تلك الفترة تساءلتُ كثيرًا عن جدوى الدراسات البلاغية، وعن حدود صلتها بوصفها علمًا بخطابات الحياة بوصفها مادة هذا العلم. كان جزءٌ من تساؤلاتي محفّزًا بمقارنات لا ينتهي عقلي من طرحها بين البلاغتين الغربية والعربية. فقد أتاحت لي مكتبة الجامعة الأمريكية بالقاهرة حينها الاطلاع على فيض من المقاربات والمدارس والتوجهات البلاغية الغربية المعاصرة، لم أكد أجد لها صدى في الكتابات العربية المعاصرة لها. كان أهم ما يجمع البلاغات الغربية اتصالها الجذري بالحياة، وحرصها على أن يكون علم البلاغة متجددًا تجدُّد الحياة نفسها.

هيمنت عليَّ تلك الرغبة العارمة في وصل البلاغة بالحياة حتى عقدتُ العزم على التحول عن دراسة البلاغة القديمة، ونقل عُدّتي وعتادي مباشرة من الانشغال بالنصوص العليا، إلى قصر الاهتمام على خطابات الحياة اليوميّة. كنتُ في ذلك الوقت مدفوعًا برغبة جامحة في إعادة وصل البلاغة بالحياة، وتجسير ما رأيته فجوةً هائلة بين علم البلاغة وحاجات المجتمع، وترسيخ مقاربة نقديّة للنصوص البلاغيّة، إضافة إلى المقاربتين المعيارية والوصفية المهيمنتين. فولِدت حينها فكرة تعزيز صلة البلاغة بخطابات الحياة

اليومية، التي خصصتُ لها جُلَّ جهدي على مدار الثمانية عشر عامًا الماضية، وافتتحتُ رحلتي معها بدراسة واحدة من أوسع البلاغات الحياتية انتشارًا، وأكثرها أهمية؛ أعني البلاغة السياسيّة.

حقق اهتمامي بالبلاغة السياسية العربية أهدافًا مجتمعة. فهو، من ناحية، يُعدُّ خطوة لتحقيق طموح وصل البلاغة بالحياة؛ وذلك من خلال اختيار الخطب السياسية المعاصرة التي مارست تأثيرًا كبيرًا في حياة العرب في القرن العشرين، وهي خطابات تُصاغ عادة بلغة عاميّة، وتتعدد العلامات التي تُشكّلها، وتتيح دراسة أثر السياق في إنتاجها وتداولها، وتتيح قياس الاستجابات الآنية المتزامنة لتلقيها. ومن ناحية أخرى، تتيح دراسة البلاغة السياسية فرصة للاطلاع على المنجز البلاغي الغربي؛ وذلك بسبب التطور المعرفي الحادث في هذا الحقل المعرفي على المستوى الغربي. وبالفعل أنجزت أطروحة دكتوراه في البلاغة السياسية، كان من نتائجها غير المباشرة تعرف المشهد البلاغي الغربي عن قرب، والاطلاع على مقارباتها، وتوجهاتها من ناحية، ومعايشة البلاغة الغربية في مركز مهم من مراكز إنتاج البلاغة الغربية أثناء بعثة إشراف مشترك لدراسة الدكتوراه في بريطانيا. وعلى هامش البحث في البلاغة السياسية نشأت فكرة هذا الكتاب، الذي بدأتُ العمل فيه أوائل عام 2003، وفق خطة طويلة المدى، هدفها استكشاف بعض مسارات وصل البلاغة العربية بالحياة، وارتياد هذه المسارات، ومحاولة تعبيدها للسالكين.

الأصل في هذا الكتاب أن يكون أضخم من هذا بكثير. لكن بعض فروعه المكتملة آثرت أن تخرج من تحت ظله، وأن تأخذ شكل كتب مستقلة، مثلما حدث مع كتاب **لماذا يصفق المصريون؟** الذي يقدم تطبيقات وافية على بلاغة الجمهور، وكتاب **البلاغة والتواصل عبر الثقافات**، الذي يقدم تطبيقات على البلاغة العمليَّة، ويعبد الطريق أمام الباحثين الراغبين في الانخراط في البحث البلاغي بين الثقافات وعبر الثقافات، وكتاب **بلاغة الحرية**، الذي يستكشف كيف تُقارِب البلاغةُ خطابات التحول الاجتماعي الجذري في العالم العربي، وكتاب **تحليل الخطاب السياسي**، الذي يقدم مقترحًا لدمج التحليل النقدي للخطاب والبلاغة السياسية، ويطبقه على خطابات سياسية عربية متنوعة.

على مدار سنوات طويلة، كتبتُ فصول هذا الكتاب، ونشرتُ أغلبها منجَّمة، وتلقيتُ كمًا كبيرًا من التعليقات والملاحظات، كان لها فضل كبير على الكتاب وصاحبه معًا.

ولأنه من غير الممكن ذكر أسماء كلٍّ من قوَّموا هذا العمل، وسعوا إلى تجنيبي انتقادات جمّة، فإنني أتوجه بالشكر والعرفان لكلٍّ من أسدى إليَّ انتقادًا، أو بصَّر بنقيصة، أو اكتشف فجوة، خصوصًا المحكمين المجهولين الذين قرؤوا مسودات بعض فصول الكتاب، وقيّموها، واقترحوا تعديلات مهمة بشأنها، والأساتذة د. عبد الرحمن عبدالسلام، د. محمد يطاوي، ود. لؤي خليل على تعليقاتهم الكريمة على مسودات أولية لبعض فصول الكتاب. أما رفقاء الدرب ممن ساندوني على مدار رحلتي الطويلة مع هذا الكتاب حتى خرج إلى النور، فكل الكلمات لا توفيهم حقهم عليّ، فإلى د. حسام قاسم، ود. ضياء الدين محمد، ود. يوسف أبو عامر، ود. سامي سليمان، ود. إبراهيم عبد التواب كل العرفان. وأخيرًا فإن لأسرتي الصغيرة، أميرة ومريم وياسمين وسما، فضلًا كبيرًا على هذا الكتاب؛ ففي صحبتهم ومحبتهم وسِعَني بيتي؛ فكان هذا الكتاب.

الدوحة، مارس 2020

القسم الأول

تجديد التراث البلاغي
وإرث البلاغة الجديدة

مفتتح

«لشد ما يشق على النفس أن نقول إن حديث هؤلاء المؤرخين عن نشأة البلاغة، بل عن تاريخ البلاغة كله، ليس حديثًا يُعاد.»[1]

الشيخ أمين الخولي

اخترتُ أن أفتتح هذا القسم بعبارة الشيخ أمين الخولي السابقة، على الرغم من أنها تبدو خاصة بزمنها إلى حد كبير. فقد كتبها الشيخ أمين الخولي في ثلاثينيات القرن العشرين؛ لتصف كتابات تاريخ البلاغة العربيّة في هذا الوقت المبكر من الإحياء البلاغي. بالطبع فإن هذه العبارة ستكون غير دقيقة إذا نظرنا إليها في ضوء الجهود اللاحقة؛ إذ حظي تاريخ البلاغة العربيّة في عصر نشأتها وازدهارها باهتمام أكاديمي متواصل ومُعمّق على مدار العقود الثمانية التي تفصلنا عن زمن عبارة الخولي. فقد تراكمت مؤلفات مهمة، قدَّمت مقاربات عدّة لتاريخها، متنوعة في الرؤى، والمنطلقات، والغايات، بدءًا من كتاب **البيان العربي** لبدوي طبانة (1956)، مرورًا بإسهام الكاتب الموسوعي شوقي ضيف **البلاغة: تطور وتاريخ** (1965)، ثم **البلاغة العربيّة: تاريخها، ومناهجها، وتطورها** لعلي عشري زايد (1977)، و**التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره** لحمادي صمود (1981)، وصولًا إلى التاريخ الأشمل الذي قدمه محمد العمري **البلاغة العربيّة: أصولها وامتداداتها** (1999)، وغيرها من أعمال أخرى مهمة كثيرة، لا يتسع المجال لذكرها.

(1) نقلًا عن نصار، حسين. (1996). **أمين الخولي**. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ص 42.

اخترتُ، رغم ما سبق، أن أفتتح فصلي بعبارة الخولي؛ لأنها، للأسف، دقيقة في وصف الكتابات المؤرخة للبلاغة في سياق مغاير للسياق الذي قيلت فيه؛ هو سياق كتابة تاريخ البلاغة بوصفها حقلًا معرفيًا عالميًّا. وتستمد عبارة الخولي دقتها من أن معظم الكتابات المؤرخة لعلم البلاغة تفشل، حتى هذه اللحظة، في كتابة تاريخ موضوعي محايد لنشأة هذا العلم؛ بسبب أوهام المركزية التي تسيطر على الإدراك العام لتاريخ معظم العلوم. كما يظهر على سبيل المثال في أوهام المركزية الغربية التي تؤدي إلى تهميش بلاغات أخرى أسبق تاريخيًا من البلاغة اليونانية مثل البلاغات القديمة المصرية، والسومرية، والصينية، والهندية، والفارسية، وغيرها.

تفرض علينا الموضوعية أن نشير كذلك إلى وجود حالات مماثلة لأوهام المركزية الثقافية لدى بعض مؤرخي البلاغة العرب. إذ يتعامل بعضهم مع البلاغة على أنها علم عربي بالأساس. ويقومون باستبعاد علاقات التأثر ببلاغات أمم سابقة حضاريًا على العرب؛ مثل الهند، وفارس، والصين، واليونان، وغيرها. وتؤدي أوهام المركزية العربيّة إلى التعامل مع علم البلاغة بوصفه عروبيًا خالصًا؛ أصولًا، وروافد. ومن ثمّ، يُنظر إلى الإسهامات العربيّة واضحةَ الصلة بالثقافات الأخرى على أنها لا تمثل الهوية البلاغيّة العربيّة؛ مثل إسهامات الفلاسفة المسلمين في دراسة الشعرية والخطابة، ودراسات الجدل. وربما يكون من المفارق أن نجد التجلي الأمثل لهذا التصور عند الشيخ أمين الخولي نفسه، صاحب العبارة الناقدة لكتب تاريخ البلاغة، التي صدَّرتُ بها الفصل، مستندًا بدوره إلى رؤى راسخة في التراث العربي نجدها جليّة في كتب مثل **المثل السائر** لضياء الدين ابن الأثير[1].

تؤدي دعاوى المركزية الثقافية إلى خلق أسطورة شائعة هي أسطورة احتكار البلاغة. ومن المؤسف أن معظم المجتمعات الإنسانية عرفت أشكالًا من ادعاء احتكارها، على نحو ما رأينا عند العرب من قولهم إن البديع مقصور على العرب[2]، أو ما ادعاه اليونانيون

(1) انظر: ابن الأثير، ضياء الدين. (ت. 637هـ). **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، د.ت. ج1، ص 156-157. وقد ناقشتُ هذا التصور في الفصل الثاني من هذا القسم من الكتاب.

(2) انظر: الجاحظ، عمرو بن بحر. (ت 255 هـ). **البيان والتبيُّن**، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2003، ج1 ص 51.

من أن البلاغة اختراع يوناني، أو أن المجتمعات خارج أوربا لم تعرف البلاغة. وفي الحقيقة، فإن هذا الاحتكار ينطلق من إدراك عام بأن الكلام الجميل المقنع المؤثر هو علامة من علامات السمو والتقدم. وفي سياق صراع بشري قائم على الحط من شأن الخصم، كان نفي البلاغة عن العدو جزءًا من العتاد المبرِّر للهيمنة. من هنا نفهم قائمة التسميات التحقيرية التي أطلقها المنتصرون في الحروب على أعدائهم المنهزمين؛ مثلما أطلق اليونانيون على الفرس تسمية البرابرة (أي هؤلاء الذين لا يتكلمون اليونانية)، ثم تحولت دلالة الكلمة لتشير على سبيل التحقير إلى الأمم البدائية المتوحشة! وعلى النحو ذاته أطلق العرب على الأجانب لفظ (أعاجم)، أي من يتكلمون لسانًا غير العربيّة، أو من لا يجيدونها لتأثرهم بلغة أم أخرى. وعلى الرغم من أن كلمة (أعجمي) كانت تشير تحديدًا إلى من يتكلمون الفارسية، فإن دلالة الكلمة توسعت لتشير إلى غير العرب عمومًا[1]، واكتسبت كلمة أعجمي بدورها دلالة تحقيرية؛ لاقترانها بدلالات الخرس، في مثل قولهم: الحيوان مخلوق أعجم.

يتجلى تأثر التواريخ المتاحة للبلاغة العربيّة بمبدأ الاكتمال الذاتي لها في تبني خطاطة تاريخية شبه موحدة، تُرجِع نشأتها إلى التعليقات والإشارات البلاغيّة الموجزة المتناثرة في نصوص عصر ما قبل الإسلام، مرورًا بإسهامات أصحاب معاني القرآن، ومشكله، وإعجازه، وتفسيره، وشراح الشعر، وكتاب الرسائل، ثم أصحاب البلاغة العامة، ونقاد الشعر، وصولًا إلى مفتاح العلوم وشروح التلخيص. تستغرق هذه الرحلة ما يقرب من ثمانية قرون، وإن كانت القرون من الثالث إلى السابع تستحوذ فعليًا على جُل الاهتمام. وتتفاوت الأعمال المؤرخة للبلاغة في تقديرها لمبدأ الاكتمال الذاتي لتاريخ البلاغة العربيّة. ويظهر هذا بوضوح في درجة الاهتمام بالمؤثرات البلاغيّة غير العربيّة. ولو أخذنا الأثر الأرسطي مثالًا، فسنجد تفاوتًا كبيرًا في هذا الشأن. فعلى سبيل المثال، لا يُخصص شوقي ضيف فصلًا لدراسة إسهامات الفلاسفة المسلمين في علم الخطابة، على الرغم من أنه يورد فصلًا لعرض إسهامات من وصفهم بدارسي البلاغة من «المتفلسفة»؛ مشيرًا

(1) انظر: ابن منظور، أبا الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري (ت 711هـ). **لسان العرب**. بيروت: دار صادر، 2003، ج10، ص 50-52.

تحديدًا إلى أعمال قدامة بن جعفر، وابن وهب الكاتب[1]. وعلى خلاف ذلك، يُخصّص محمد العمري شطرًا كبيرًا من تأريخه للبلاغة العربيّة للنظر فيما أسماه «البلاغة العربيّة المعضودة بالفلسفة والمنطق»، والتي تتضمن إسهامات مترجمي كتاب الخطابة وكتاب الشعر لأرسطو، وشراحهما، وملخِّصيهما. علاوة على أعمال قدامة بن جعفر، وحازم القرطاجني، والسجلماسي، وابن البناء العددي، وغيرهم[2].

تبدو الحاجة إلى كتابة تاريخ جديد لعلم البلاغة عمومًا، وللبلاغة العربيّة على وجه الخصوص، ضرورية. لا سيَّما إذا كنا نريد حقًّا تشكيل إدراك أكثر دقة وصحة لعلم البلاغة بوصفه علمًا عالميًّا، شاركت ثقافات وحضارات عدّة في نشأته وتطوره. وآمل أن تؤدي حركة تصحيح تاريخ علم البلاغة إلى سَدّ فجوات جليّة في التواريخ المتاحة؛ لعل أهمها:

1. دراسة الإسهامات البلاغيّة للثقافات والحضارات السابقة على اليونان القديمة.
2. توجيه الاهتمام إلى إسهامات يونانية ورومانية بلاغيّة مهمّشة؛ بسبب هيمنة أرسطو على التصورات العربية للبلاغة الغربية الكلاسيكية؛ مثل إسهامات أفلاطون، وكينتليان، وشيشرون وغيرهم.
3. الإسهام في كتابة تاريخ العلاقة بين البلاغة العربيّة والبلاغات المشرقية وثيقة الصلة؛ لا سيَّما البلاغات الهندية والفارسية والسريانية والتركية.
4. إعادة النظر في تاريخ البلاغة العربيّة في العصر الحديث، وفحص محاولات تجديد البلاغة العربيّة في القرن التاسع عشر، لا سيَّما تبئير الجهود الشامية في هذا المجال.
5. المشاركة في توجيه جزء من اهتمام مؤرخي البلاغة إلى الأبعاد التدريسية، والمهاريّة لعلم البلاغة.

يسعى هذا القسم إلى سد بعض فجوات تاريخ البلاغة. ففيما يتعلق بإعادة النظر في

(1) انظر: ضيف، شوقي. (1995). **البلاغة تطور وتاريخ**. القاهرة: دار المعارف، ط9، ص 75-101.

(2) انظر الصفحات من 477 إلى 518 من كتاب، العمري، محمد. (1999). **البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها**. الرباط: إفريقيا الشرق.

علم البلاغة بوصفه علمًا عالميّا، أقدم مدخلًا موجزًا إلى البلاغات غير اليونانية؛ لا سيَّما البلاغة المصرية القديمة، والبلاغة الهندية، والبلاغة الصينية. أما فيما يتعلق بتمحور دراسات الأثر اليوناني في البلاغة العربيّة حول أعمال أرسطو فقد تتبعتُ أثر أفلاطون في البلاغة العربيّة القديمة والمعاصرة[1]، وآفاق الإفادة من البلاغة الأفلاطونية مستقبلًا. كما سعيتُ إلى فحص الإسهامات العربية لإنتاج بلاغة جديدة منذ منتصف القرن التاسع عشر حتى أوائل القرن الحادي والعشرين.

ينطلق هذا القسم من فرضيّة أنّ إعادة قراءة تاريخ البلاغة تُعدُّ المدخل الرئيس لتأسيس «بلاغة جديدة»، سواء على مستوى إنتاج الكلام البليغ، أم دراسته، أم تدريسه. وأحاج في هذا القسم بأن إدراك ما «كانت» عليه البلاغة، يُحدد بشكل كبير ما الذي يجب أن «تكونه» في المستقبل. وعلى سبيل المثال، فإن التعرُّف إلى بلاغات أخرى مغايرة للبلاغة اليونانية يُعدّ مدخلًا مهمًا لإثراء تصورنا لما هو بلاغي، ولكيفية تحقيقه، ودراسته. وسنرى كيف أن بعض الأفكار البلاغيّة التي تنتمي إلى البلاغتين الصينية أو الهندية قد تكون أنجع في تأسيس تواصل كفء وفعال في ثقافتنا العربيّة، مقارنة بمقاربة أرسطو للحجاج في **كتاب الخطابة**، وتطويراتها في خطابة بيرلمان الجديدة. وبناءً على ذلك، فإنه ليس من المبالغة في شيء القول إن إعادة كتابة تاريخ البلاغة يُعيد على نحو جذري تصورنا لما يمكن أن تكون عليه البلاغة الجديدة؛ سواء اتصل الأمر بتاريخ البلاغة العالميَّة أم العربيّة. لقد برهنت تجارب تجديد البلاغة العربية والغربيّة معًا أن إعادة النظر في منجزات الماضي هي البوابة الرئيسة لتأسيس بلاغات جديدة، شريطة أن تكون رؤيتنا للماضي موجّهة بفهم عميق لاحتياجات المستقبل، وآمل أن يكون ذلك قد تحقق في القسم الأول من هذا الكتاب.

يقدم هذا القسم مسارات مشروع طموح لإعادة كتابة تاريخ علم البلاغة، متحركًا بين غايتين هما تجديد الإدراك المعاصر للتراث، ودراسة تراث التجديد البلاغي الذي قدمته المشاريع العربية خلال العصر الحديث. يتألف القسم من ستة فصول؛ أربعة منها تُعنى بتجديد التراث، واثنين يُعنيان بتراث التجديد. يقدم الأول مدخلًا إلى دراسة البلاغة

(1) اختص الفصل الثاني من هذا القسم بمراجعة أثر أفلاطون في البلاغة العربية.

القديمة خارج المركزية اليونانية، مُركّزًا تحديدًا على البلاغة في حضارات مصر، والصين، والهند القديمة، والمجتمعات الأصلية في أمريكا الشمالية. يحاول الفصل الثاني خلخلة علاقة أخرى بين المركز والهامش، لكنه يتحرك هذه المرة داخل إطار البلاغة اليونانية ذاتها؛ إذ يسعى إلى مساءلة الهيمنة الأرسطية على البلاغة العربيّة «المعضودة بالفلسفة»، وعلوم الأوائل. يستكشف الفصل الثاني تحديدًا الإسهام الأفلاطوني في البلاغة، وأثره في البلاغة العربيّة قديمًا، وضرورته للبلاغة العربيّة الحديثة. ويواصل الفصل الثالث تبئير بلاغة أفلاطون المهمّشة عربيًا؛ عبر تتبع موقفه من البلاغة من خلال محاورتين شهيرتين؛ هما **جورجياس، وفيدروس**؛ بهدف استخلاص العوامل المؤثرة في صياغة هذا الموقف، ونقدها، وفحص أثر التصور الأفلاطوني للبلاغة على البلاغة الغربية، والبلاغة العربية المعاصرة.

يتحرك الفصل الرابع في اتجاه مغاير؛ إذ يتجاوز تقديم مقترحات لتاريخ بلاغي جديد إلى تقديم محاولة لعصرنة البلاغة القديمة نفسها؛ متخذًا من مفهوم أركان البلاغة canon of rhetoric الشهير موضوعًا له، مستكشفًا كيف يمكن تطويره، وتعديله؛ كي يتيح معالجة الخطابة المرئية المعاصرة. ويقدم الفصل الخامس إطلالةً غير تقليديّة على جذور البلاغة العربيّة الحديثة، يربط فيها تطور علم البلاغة بالظروف المجتمعية والحضارية التي عاشها العالم العربي منذ مطلع عصر النهضة. وأخيرًا يأتي الفصل السادس ليفحص علل نشوء مشاريع تجديد البلاغة وازدهارها وانهيارها في العالم العربي، متخذًا من مشروع تجديد البلاغة عند أمين الخولي حالة للدراسة.

1

نقد تاريخ البلاغة

البلاغات الملوَّنة وتفنيد مركزية البلاغة الغربية

مقدمة: بلاغة بيضاء وبلاغات ملوّنة

التنازع وجه مهيمن على العلاقات بين الأمم والحضارات على مدار معظم فترات التاريخ. لم يقتصر التنازع على ادّعاء الحق في الثروات أو الأراضي أو النفوذ، بل تعداه إلى ادّعاء الحق في تأسيس العلوم وتدشينها. ومن الطبيعي وفقًا لقانون هيمنة الغالب على المغلوب أن يُنسَب إنشاء العلوم إلى الأقوى. وهكذا فإن البشر بحاجة إلى التشكك من وقت إلى آخر في تاريخ العلوم، ومراجعة الأفكار السائدة حول نشأتها وتطورها. وهذا الفصل محاولة لمراجعة تاريخ واحد من أبرز العلوم الإنسانية وأقدمها؛ أعني علم البلاغة الذي اختص بدراسة الكلام المقنع المؤثر الجميل.

عادة ما ينسب الباحثون «اختراع» علم البلاغة إلى أوربا البيضاء، ممثّلة في اليونان القديمة. إذ يُنظر إلى السُفسطائيين الأثينيين على أنهم أول من وضع قواعده وتنظيراته وحوَّله إلى ممارسة تعليمية احترافية[1]! وفي إطار هذا التصور المهيمن تحتل المؤلفات اليونانية والرومانية البارزة حول البلاغة مثل **محاورة جورجياس** لأفلاطون وكتاب

(1) يكاد يحظى هذا التصور بقبول راسخ من الباحثين في كثير من أرجاء العالم، ويكفي فقط أن نطل على عناوين الكتب التي تتحدث عن «ميلاد البلاغة»، والتي تقرن ظهور البلاغة عادة بيونان القرنين السادس والخامس قبل الميلاد. انظر على سبيل المثال: Wardy, R. (2005). *The birth of rhetoric*: *Gorgias*, *Plato and their successors*. Routledge.

الخطابة لأرسطو، وكتاب **الخطيب** لشيشرون، مكانة محورية في تاريخ البلاغة، غير أن واقع الاكتشافات الحديثة للمنجز المعرفي للحضارات القديمة (الملوّنة)، في مصر والعراق وفارس والهند والصين وغيرها، في سبيله إلى زعزعة هذا التصور المتحيّـز عن تاريخ البلاغة. إذ تتعزز شيئًا فشيئًا فكرة أن البلاغة - سواء بوصفها علمًا وتدريبًا أو بوصفها إنتاجًا للكلام البليغ - لم تكن اختراعًا يونانيًا، بل هي ثمرة من ثمرات كل تطور حضاري، حيث تتلازم البلاغة مع العمران، وصولًا إلى الإقرار بواقع أن البلاغات الملوّنة نشأت قبل أن يدّعي الرجل الأبيض اختراع البلاغة بعشرات المئات من السنوات.

ومع ذلك، فإن مراجعة التأريخات المستقرة تتم على استحياء شديد، وتواجهها مشكلات عملية وأيديولوجية. أبرز المشكلات العملية هي اندثار الكثير من آثار الحضارات القديمة؛ خاصة الأعمال الفكرية التي لم تندمج في إطار المعتقدات الدينية القارة أو العادات المتوارثة. وتزداد صعوبات العثور على النتاجات الفكرية النظرية مثل التنظيرات البلاغيّة، إذا وضعنا في الحسبان حقيقة أن معظم النشاط المتعلق بتداول المعرفة في هذه الحضارات القديمة كان يحدث في سياق نخبوي مغلق، تمارَس فيه أشكال متعددة من احتكار المعرفة. فقد كان الكهنة في مصر القديمة - على سبيل المثال - ينقلون المعرفة النظرية والتجريبية من المعلم إلى التلميذ عن طريق المشافهة والتقليد. وكان من نتائج ذلك أن دُفن الكثير من «أسرارهم» معهم، واندثرت باندثارهم.

بالإضافة إلى الأسباب العملية المعوِّقة لكتابة تاريخ جديد للبلاغة، هناك أسباب أيديولوجية؛ لعل أهمها النزعة المركزية الأوروبية. فهناك نزوع راسخ في التقاليد الغربيّة الأكاديمية للتعامل مع المعرفة على أنها نتاج حصري للغرب؛ سواء في حقبته القديمة (اليونانية والرومانية)، أو في حقبته الحديثة (الأوروبية والأمريكية). وتتجلى هذه النزعة أشد ما تكون في كتب تاريخ العلم، حيث تتجاهل الكتابات المؤرخة للعلوم الإسهامات غير الغربية، أو تقلل من تأثيرها، أو تقدمها بوصفها خلافية وغير مؤكدة. ويُعد علم البلاغة حالة نموذجية لذلك، إذ اعتادت الكتب المؤرخة للبلاغة على مدار قرون طويلة التعامل مع هذا العلم بوصفه منجزًا غربيًا حصريًا. ولم تُراجع هذه الكتابات على نحو

جذري حتى منتصف القرن العشرين[1]؛ بفضل تأسيس حقل معرفي يتطور على استحياء هو البلاغة المقارِنة.

قدّم جورج كينيدي في تسعينيات القرن العشرين محاولة لاقتراح حقل معرفي يُعنى بالمقارنة بين البلاغة عبر الثقافات. ففي كتابه الشهير الذي نشرته جامعة كمبريدج بعنوان «البلاغة المقارنة: مدخل تاريخي عبر ثقافي» (1998) يقدم تأريخًا مغايرًا للبلاغة، يُدرج فيه إسهامات الحضارات المصرية والصينية والهندية القديمة على قدم المساواة مع إسهام الحضارة اليونانية في تأسيس البلاغة.

وقد كان لكتابات كينيدي المرموقة في إطار الدراسات البلاغيّة المعاصرة أثر طيب على بعض الكتابات اللاحقة؛ فقد تضمنت موسوعة البلاغة التي أصدرتها جامعة أكسفورد عام 2001 مداخل عن البلاغات العربيّة والإفريقية والصينية والهندية والسلافية، وغيرها. ومع ذلك، فإن مساحة هذه المداخل كانت محدودة للغاية، مقارنة بالمساحة الهائلة التي شغلتها مداخل البلاغة الغربية (اليونانية)، حيث لا تكاد نسبتها تزيد عن سبعة في المائة من حجم الموسوعة[2]. وفي الحقيقة فإن إجمالي عدد الصفحات المكرّسة للبلاغات غير الغربية لا يكاد يساوي عدد الصفحات المكرّسة لمدخل واحد هو مدخل البلاغة الكلاسيكية (اليونانية والرومانية) في الموسوعة، وهو المدخل الأكبر في الموسوعة قاطبة.

يحفل تاريخ العلم (أي علم) بأساطير شتى، تلقى قبولًا واقتناعًا من الباحثين لزمن

(1) يمكن في هذا السياق الإشارة إلى بعض الجهود العلمية المؤثرة، مثل أعمال روبرت ت. أوليفر Robert T. Oliver حول البلاغات الآسيوية، وبخاصة كتابه المهم Oliver, R. T. (1971). *Communication and Culture in Ancient India and China*. Syracuse, NY: Syracuse University Press. ويمكن الاطلاع على فهرس بالدراسات التي عالجت البلاغات غير الغربية في دراسة: Donawerth, J. (1994). An Annotated Bibliography of the History of non-Western Rhetorical Theory before 1900. *Rhetoric Society Quarterly*, 24(3-4), 167-180.،
أما الدراسات التي أنجزت خلال القرن العشرين، فيمكن أخذ فكرة جيدة عنها من خلال فهارس كتاب كينيدي المهم:
Kennedy, G. A. (1998). *Comparative rhetoric: An historical and cross-cultural introduction*. Oxford University Press, USA.

(2) تُرجِمت الموسوعة إلى العربية بإشراف صاحب هذه السطور وتقديمه.

يقل أو يقصر. من هذه الأساطير ما يتعلق بأسطورة احتكار البلاغة، فمعظم المجتمعات الإنسانية عرفت أشكالًا من ادعاء احتكار البلاغة، على نحو ما نرى مثلًا عند العرب من قول الجاحظ بأن «البديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة وأربَت على كل لسان»[1]، أو ما ادّعاه اليونانيون من أن البلاغة اختراع يوناني[2]، أو أن المجتمعات خارج أوربا لم تعرف البلاغة..

لقد كان ادّعاء اختراع البلاغة والانفراد بامتلاكها تجليًا من تجليات الصراع بين الحضارات على مدار التاريخ. وربما يؤدي تصحيح كتابة تاريخ علم البلاغة إلى إحلال التعايش محل التنازع الحضاري في هذا الشأن. فالتعريف بالإسهامات البلاغيّة المتنوعة للحضارات المختلفة ربما يجبر كل حضارة على أن تتواضع قليلًا، وأن تتخلى عن أية نزعة استعلائية تجاه الحضارات الأخرى. علاوة على ذلك، فإن كتابة تاريخ جديد لعلم البلاغة يعني بالضرورة تدشين هويات وتجليات متباينة لهذا العلم. ومن شأن الاعتراف بالتنوع والتعدد في ماهية البلاغة بوصفها كلامًا، وبوصفها علمًا، أن يُعزز من قبول فكرة ضرورة التعايش المبني على احترام التنوع، بدلًا من التصور الراهن الذي يكرس من هيمنة نموذج بلاغي وحيد، هو الأنموذج الغربي.

من زاوية أخرى، فإن تصحيح سرديات نشأة البلاغة باتجاه الاعتراف بما أسميته في صدر هذا الفصل بـ«البلاغات الملوّنة» يتيح استكشاف أثر الخصوصيات الثقافية والاجتماعية في تشكُّل البلاغات المتغايرة. وأظن أنّ إنجاز مقارنات معمّقة بين البلاغات المختلفة قد يُفسّر كيف يؤدي التنوع الثقافي والاجتماعي والسياسي إلى تنوع التصورات البلاغيّة في المجتمعات المختلفة. ومن ثمّ، يُعمق من فهمنا لآلية عمل البلاغة في بيئات وثقافات متباينة.

---

(1) انظر: الجاحظ، **البيان والتبيُّن**، مرجع سابق، ج1 ص 51.

(2) تصور أن البلاغة اختراع غربي يوناني مستقر في معظم الكتب المؤرخة لعلم البلاغة، ويذكر جورج كينيدي أن «الكتاب الكلاسيكيين يذهبون إلى أن البلاغة «اختُرعت»، أو على نحو أكثر دقة «اكتُشفت»، في القرن الخامس قبل الميلاد في مدينتي سيراكيوزا وأثينا الديمقراطيتين». انظر: Kennedy, G. A. (2009). *A new history of classical rhetoric*. Princeton University Press، ص 3. وتتعدد العناوين التي تنسب اختراع البلاغة إلى اليونانيين؛ مثل: Crick, N. (2010). The sophistical attitude and the invention of rhetoric. *Quarterly Journal of Speech*, 96(1), 25-45.

يتطلب هذا الأمر، بدايةً، التخلي عن البلاغة اليونانية بوصفها مرجع المقارنة بين البلاغات المختلفة. لقد نُظر غالبًا إلى البلاغة الغربية القديمة والحديثة على أنها المرجع القياسي في جُل دراسات البلاغة المقارنة. فعادة وُضعت البلاغات القديمة في كفة ميزان، ووُضعت البلاغة الغربية في كفة أخرى. وعلى سبيل المثال، فإن البلاغيين العرب دأبوا على مقارنة البلاغة العربيّة بالبلاغة الغربية قديمها وحديثها، وتتبع صلات التأثير والتأثر بينهما. في حين نادرًا ما اهتموا بالمقارنة بين البلاغة العربيّة والبلاغة الصينية أو الهنديّة، أو الإفريقية مثلًا.

إن الدرس الأساسي الذي يجب أخذه في الحسبان ونحن ندشن تاريخًا جديدًا للبلاغة هو الآتي: إذا أردنا بناء تاريخ التواصل الجمالي والإقناعي باللغة في ثقافات العالم القديم فعلينا أن نعيد بناء تصوراتنا لما هو جمالي وإقناعي كي نتمكن من رؤية تجلياته المغايرة للمألوف لدينا. لقد تشكل تصور الباحثين البلاغيين لما هو «بليغ» استنادًا إلى مجموعة من المعايير النظرية والتطبيقية المحددة، صاغتها مرجعيات فكرية وثقافية شديدة الخصوصية. وعلى سبيل المثال، فإن هؤلاء الذين يرون في البلاغة علمًا يونانيًا، يُدركون البلاغة من منظور محدد، ويرونها في أفق محدد، قد لا يستطيعون تجاوزه إلا بصعوبة شديدة. وستبدو لهم الإسهامات العربيّة في هذا المجال غير ذات صلة إلى حد كبير بــ«علم البلاغة»، أو بالبلاغة نفسها. ومن المرجح أن يصل تأثرهم بتصورهم الخاص لما هو «بلاغي» إلى نفي البلاغة نفسها عن شعوب وثقافات أخرى. والأمر نفسه ينطبق على من يرون البلاغة علمًا عربيًا قحًا، وهلم جرا.

إنني أحاجّ بقوة بأن جزءًا كبيرًا من تشوهات سرديات تاريخ علم البلاغة، وسرديات تاريخ البلاغة نفسها، ربما لا يرجع، في بعض الأحيان، إلى تحيّزات مقصودة، وعصبية واعية، وإن كان هذا يحدث بالفعل. وعوضًا عن ذلك، فإنني أظن أن أغلب تشوهات علم البلاغة يعود إلى شكل مما يمكن أن أسميه «النسبية العلمية»، مستلهمًا الصيغة المخففة من نظرية النسبية اللغوية لوورف وسابير، التي تذهب إلى أن إدراك الإنسان لعالمه محكوم إلى حد كبير بخصوصية لغته؛ من حيث مفرداتها، وتراكيبها، ودلالاتها[1].

(1) انظر: Whorf, B. (1956). *Language, Thought, and Reality*. New York: John Wiley.

وعلى نحو مشابه، فإن هؤلاء المنتمين إلى أكثر من «عالَم» بلاغي، ربما يكونون الأقدر على إدراك التشابهات البلاغيّة بين العالمين. وقد يقدمون إسهامات مهمة في حقل علم البلاغة المقارن. لكن إدراك خصوصية المعرفة البلاغيّة في المجتمعات شديدة التباين يظل مقصورًا إلى حد كبير على أهلها، وأمثالهم ممن حاولوا بأقصى ما يستطيعون تبني وجهة نظرهم نفسها إلى ما هو «بليغ».

إن كتابة تاريخ جديد للبلاغة القديمة يتطلب التوقف عن تتبع ظلال «البلاغة» اليونانية في الثقافات القديمة الأخرى، وأن نقوم بدلًا من ذلك باستعادة خصوصيات كل ثقافة في تواصلها الإقناعي الجمالي. وربما تكون نقطة البدء فعلًا ثوريًّا هو التوقف عن استعمال كلمة «بلاغي» بديلًا لكلمة (الريطوريقا) اليونانية نفسها، والتوقف عن تصوّرها بوصفها علمًا للحجاج في الفضاءات العامة، واستعمال المفردات والتصورات نفسها التي تقدمها كل ثقافة من الثقافات التي ندرسها، وربطها على نحو جذري بالخصوصيات الثقافية لها. وبذا نتمكن من إدراك ما توارى عن أعيننا بسبب العصابة الموضوعة عليها.

إن التوقف عن إدراك «البلاغة» بوصفها علمًا للحجاج في الفضاء العمومي ضروري لفهم كيف تنجز المجتمعات التقليدية القديمة أشكال تواصلها العمومي. فالريطوريقا اليونانية ارتبطت إلى حد كبير بفضاء «حجاجي» بطبعه. يتحقق فيه الانحياز إلى أفعال وأفكار وقناعات بعينها بفضل عمليات متواصلة من المحاجة والتفنيد. ومن الطبيعي أن يكون الأمر مختلفًا كليًا في سياق مجتمع يتحقق فيه التوافق بوساطة وسائل أخرى مثل قوة الشعور الجمعي، أو سلطة التقاليد الراسخة.

يتطلب الوعي بنسبية الإدراك البلاغي للعالم استعدادات معرفية خاصة يجب أن يتمتع بها دارس تاريخ العلم في أي مجتمع من مجتمعاته. لعل أهمها ضرورة تأسيس فهم معمّق للمجتمع الذي يُتصدى لبحث تاريخ «بلاغته». ويتضمن ذلك، فهم خصائص الجماعات التي كانت تعيش في هذه الثقافة، وعاداتها التواصلية، وتصوراتها عن العالم، والبنية المجتمعية التي تحكمها، وغيرها. ونظرًا للتحولات الجذرية التي طرأت على المجتمعات القديمة في زمننا الراهن، يجدر بالباحث ألا يركن إلى الشبه المحتمل بين الشعوب القديمة وتلك التي خلفتها بعد آلاف السنين. فقد تغيرت تصوراتنا للعالم خلال القرن الماضي على نحو جذري بفعل التلاقح الثقافي غير المسبوق في تاريخ البشرية.

وكثير مما نظن الآن أنه ينتمي إلى المشترك الإنساني، إنما هو تصور خاص بثقافة بعينها، جرى تعميمه، وتداوله بين الثقافات الأخرى، حتى غدا طبيعيًا، وليس له خصوصية ثقافية، مثل ارتداء الساعة أو رابطة العنق.

إنّ التسليم بأن آثار علم البلاغة قد توجد حيث لا نبحث عادةً عنها نقطة انطلاق أساسية نحو إعادة كتابة تاريخ هذا العلم. وسنرى في حالة البلاغة المصرية، كيف تمتزج مبادئ التواصل الكفء والفعال بنصوص التعبّد، وحكايات العاديين (مثل شكاوى الفلاح الفصيح)، وأناشيد الموتى، وقصص الغزل، وغيرها. وبالمثل سنرى كيف تمتزج مبادئ النايايا الهندية مع التصورات الدينية والفلسفية، وغيرها. ومع ذلك، فإننا سنظل غير قادرين على القطع بأن الثقافات القديمة لم تعرف مؤلفات بلاغية خالصة، على نحو ما قدم اليونانيون. فما وصل إلينا من هذه الحضارات لا يكاد يُذكر مما أنتجته بالفعل. وربما تكشف العقود القادمة كثيرًا عن وضعية العلم في هذا الزمان البعيد.

لتأسيس هذه المعرفة بـ«بلاغة» المجتمعات القديمة على الباحث أن يستوعب ثقافات هذه المجتمعات، وعاداتها، وأساليبها في التواصل والإقناع، بالاستعانة بالمعارف التي توفرها الدراسات الأنثروبولوجية والتاريخية المتاحة. هذه المعارف هي مصابيح تكشف لنا خصوصيات الممارسات البلاغيّة في مجتمع ما. ويتطلب هذا الفهم أن يتزود الباحثون بمعرفة شديدة الحميمية بالثقافة القديمة، ولغاتها، ونصوصها. وحين يتأسس فهم سياقي شامل ودقيق لـخصائص «بلاغة» مجتمع ما؛ أي ممارساته البلاغيّة، وللأطر النظرية التي تتشكل بها؛ أي نظرياته البلاغيّة، وممارسات نقلها إلى الأجيال المتعاقبة؛ أي طرق تدريسها، والتدرُّب عليها؛ حينئذ فحسب يمكن الانطلاق إلى إنجاز دراسات في البلاغة المقارنة، تتيح اكتشاف التنوعات، والتباينات، والتشابهات بين «البلاغات» المختلفة في هذا العالم.

علاوة على ما سبق، فإن إنجاز دراسات مقارنة بين بلاغات المجتمعات القديمة يتطلب عُدّة خاصة. بعضها مما يُعدُّ شرطًا أساسيًا لكل عمل مقارن؛ مثل الإلمام التام بلغة النصوص المدروسة، والمعرفة المعمّقة بالسياقات المحيطة بها. علاوة على المعرفة المعمقة بموضوع المقارنة نفسه؛ أي البلاغة؛ نظرياتها، ومناهجها، وتاريخها. وربما يكون التعاون بين باحثين ينتمون إلى المجتمعين البلاغيين موضع المقارنة أفضل في

معظم الأحوال. فعلى سبيل المثال، حين يتعاون باحثان عربي وصيني في إنجاز دراسة مقارنة بين البلاغتين العربيّة والصينية نتوقع أن يفيد البحث من تنوع ثقافاتهما على نحو جذري.

لقد عانى تاريخ العلوم من «تمييز» جلي ضد إسهامات المجتمعات القديمة غير الأوروبية. ويقع على عاتق الباحثين في هذه المجتمعات «تصحيح» التاريخ السائد للعلوم؛ لمقاومة هذا التمييز. وربما كان العالم العربي تحديدًا أحوج ما يكون إلى هذه «المقاومة المعرفية». فقد احتضن العالم العربي بعض أكثر الإسهامات البلاغيّة قِدَمًا وأصالة. والمنجزات البلاغيّة للحضارات السومرية، والمصرية القديمة، والفينيقية، وغيرها، ما تزال بحاجة إلى الفحص، والبحث، والمقارنة. وفيما يأتي أقدم إطلالة عامة موجزة على بعض أهم الإسهامات البلاغيّة السابقة على اليونان القديمة، مفيدًا بالطبع من نتائج الدراسات القليلة المتاحة حاليًا. لكنني أبدأ بتقديم بعض المعلومات عن الحقل المعرفي الذي يفحص تاريخ البلاغة القديمة في زمننا الراهن.

1. البلاغة المقارنة وموقع البلاغة العربية منها

يمكن القول إن دراسات البلاغة المقارنة قديمة قدم الإشارات المتبادلة إلى البلاغات الأخرى في كتب التراث. ولعل البلاغة العربية تحديدًا تقدم مثالًا مثيرًا للاهتمام على قِدَم الدراسات البلاغية المقارنة. فقد أنتج البلاغيون العرب معرفة بلاغية مقارِنة في سياق محاولة فهم خصوصياتهم البلاغية؛ سواء ما يتعلق بماهية البلاغة، أو كيفية تحصيلها، وإتقانها. وقد رأينا كيف ترجم العرب أعمالًا بلاغية متاحة في عصرهم مثل صحيفة بشر بن المعتمر، وكتابي الخطابة والشعر لأرسطو، وغيرها[1]، وقدّموا تعليقات موجزة حولها تمثل شكلًا مبسطًا من البلاغة المقارنة[2]. لكن الإسهام العربي التراثي الأهم في البلاغة

(1) يُحتمل أن يكون العرب قد ترجموا أيضًا أعمال أفلاطون حول البلاغة، مهما يكن من أمر، فإنهم على الأقل عرفوا محتواها البلاغي. انظر: الفصل الثاني من هذا الكتاب.

(2) من أشهر هذه العبارات قول الجاحظ مقارنًا بين البلاغات العربية والهندية والفارسية: «إنَّ كل كلام للفرس، وكل معنى للعجم، فإنما هو عن طول فكرة وعن اجتهاد رأي، وطول خلوة، وعن مشاورة ومعاونة، وعن طول التفكر ودراسة الكتب، وحكاية الثاني علم الأول، وزيادة الثالث في علم الثاني، حتى اجتمعت ثمار تلك الفِكَر عند آخرهم. وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال، =

المقارنة يكمن فيما يمكن تسميته عملية التبيئة البلاغيّة التي حول خلالها الفلاسفة العرب كتابي الخطابة والشعر الأرسطيين ليتلاءما مع المنجز البلاغي العربي.

لا يزيد عمر البحث المنهجي المنظم في البلاغة المقارِنة عن بضعة عقود من الزمان. إذ تتباين التواريخ المقترحة لتحديد لحظة تدشين البلاغة المقارنة[1]. فيُرجع البعض البداية الفعلية لتدشين البلاغة المقارِنة إلى مقال كابلان Kaplan المنشور عام 1966 حول الفروق البلاغية المعزوّة لتباين ثقافات متعلمي الإنجليزية بوصفها لغة ثانية. على خلاف ذلك، يَعُدُّ آخرون كتاب كينيدي **البلاغة المقارِنة** التدشين الفعلي لهذا الحقل[2]. وربما يعود هذا التباين في تاريخ البلاغة المقارنة إلى تباين مفهوم البلاغة ذاته. ففي حين يشير مصطلح البلاغة في مقال كابلان إلى الكلام والنصوص التي ينتجها البشر في سياق التواصل الحجاجي المكتوب، يشير المصطلح نفسه عند كينيدي إلى العلم الذي يدرس الإقناع والتأثير. مهما يكن من أمر فإن البلاغة العربية ما تزال غير ممثلة إلى حد كبير في دراسات البلاغة المقارنة الراهنة.

= وكأنه إلهام». انظر: الجاحظ، **البيان والتبيُّن**، مرجع سابق، جـ 2 ص 28. ويبدو أن العرب اهتموا بتتبع تصورات الأمم الأخرى لما هو بليغ. وقد أورد الجاحظ نصًّا مهمًا في هذا السياق: «قيل للفارسي: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل من الوصل، وقيل لليوناني: ما البلاغة؟ قال تصحيح الأقسام، واختيار الكلام. وقيل للرومي: ما البلاغة؟ قال: حسن الاقتضاب عند البداهة، والغزارة يوم الإطالة. وقيل للهندي: ما البلاغة؟ قال: وضوح الدلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة. وقال بعض أهل الهند: جماع البلاغة البصر بالحُجة، والمعرفة بمواضع الفرصة...». انظر: الجاحظ، **البيان والتبيُّن**، مرجع سابق، ص 88. وتحتاج دراسة صورة البلاغات غير العربية في التراث البلاغي العربي إلى دراسة فاحصة، آمل أن تُنجَز قريبًا.

(1) لمقال جيد حول تاريخ البلاغة المقارنة يمكن الرجوع إلى البحيري، هنادي. (2011). البلاغة المقارنة: آفاق وتطلعات. **مجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة**، جامعة الأزهر، ع30، ج6، ص 547-601. ولدراسة شاملة لتطويرات البلاغة المقارنة، وبخاصة في إطار حقل البلاغة عبر التواصل يمكن الرجوع إلى عبد اللطيف، عماد. (2012). **البلاغة والتواصل عبر الثقافات**. القاهرة: هيئة قصور الثقافة.

(2) انظر كتاب كينيدي: Kennedy, G. A., (1998). *Comparative rhetoric*: *An historical and cross-cultural introduction*. Oxford: Oxford University Press.،

ومقال كابلان: Kaplan, R. B. (1966). Cultural thought patterns in inter-cultural education. *Language learning*, 16:1-2, pp1-20.

في عام 2009، صدر كتاب بعنوان **البلاغات غير اليونانية القديمة**، تضمن عشرة فصول، سلطت الضوء على البلاغات القديمة في الصين ومصر وبلاد ما بين النهرين، والشرق الأدنى، وإسرائيل، واليابان، والهند، وأيرلندا القديمة. بالطبع فإن كتابًا ما لا يمكنه أن يُغطي كل الموضوعات التي تنتمي إلى مجال بحثه، لكن ما يُثير التساؤل رغم ذلك هو غياب أية إشارة إلى البلاغة العربيّة، ناهيك عن تخصيص فصل لها. وذلك على الرغم من أنّ البلاغة العربيّة تُمثّل حالة خاصة من البلاغات القديمة؛ فهي إحدى البلاغات القليلة في العالم التي استمرت تقاليدها البلاغية فعّالة على المستويين النظري والتطبيقي حتى العصر الحديث.

يزداد إدراكنا لضعف تمثيل البلاغة العربية في خريطة البلاغات الإنسانية، في ضوء أن معظم دراسات البلاغة المقارنة المُنجزة باللغة الإنجليزية في الوقت الراهن تستبعد البلاغة العربية من دائرة البحث فيها، بما يشكل إقصاءً واضحًا لواحد من أكثر المنجزات البلاغية تطورًا في التاريخ الإنساني. يرجع هذا الإقصاء إلى خمسة عوامل، فيما أظن:

الأول: قلة عدد الباحثين المتخصصين في البلاغة العربية في الجامعات الغربية؛ فهم في النهاية حفنة معدودة، غالبًا ما تكون البلاغة اهتمامًا جزئيًا بين اهتمامات أخرى أكبر لديهم. علّة ذلك أنه لا توجد مقررات للبلاغة العربية، في أغلب الخطط الدراسية؛ مثلما هو الحال مع دراسة الأدب، واللسانيات.

الثاني: ندرة الباحثين العاملين في الجامعات العربية ممن ينشرون دراساتهم باللغة الإنجليزية في الدوريات ودور النشر المعنيّة بالبلاغة. وهي مسألة مرتبطة بعوامل أخرى مثل مستوى إتقان الكتابة باللغات الأجنبية، ووجود تصور سلبي بشأن الحاجة إلى تقديم المنجز البلاغي العربي للأكاديمية الغربية.

الثالث: مركزية البلاغة الغربية التي تنظر إلى المنجز البلاغي اليوناني والروماني بوصفه «البلاغة الكلاسيكية» حصرًا، مستبعدة بلاغات أخرى مغايرة، قدمت تقاليد وإسهامات مغايرة. تؤدي نزعة مركزية البلاغة الغربية إلى ترسيخ شعور واهم باكتمال الذات (بلاغيًا). ومن ثمّ، يخمد الدافع إلى استكشاف الآخر البلاغي. فحين يُؤمن الغربيُّ بأن «البلاغة» هي ما قدمته أوربا وامتداداتها منذ السُفسطائيين الأوائل، فمن الطبيعي ألّا يبحث عن بلاغات أخرى، وربما يعطل إيمانه هذا قدرته على إدراكها، مهما كان قربها من أنفه، وتمايزها عنه، وثراؤها.

لقد عانت التصورات البلاغية التقليدية في كثير من الثقافات من نزعات إقصائية على نحو ما أوضحتُ سابقًا. ويبدو هذا النزوع الإقصائي مفهومًا في سياق جماعات تبني صورتها الذاتية عبر «تحقير» الآخرين؛ ونادرًا ما تتبادل منتوجاتها الثقافية والبلاغية على قاعدة تقدير الآخرين. وفي الحقيقة، يقع على عاتق باحثي البلاغة في الثقافات غير الغربية تصحيح النظرة المشوهة لتاريخ علوم البلاغة بسبب تراث طويل من التحيز المؤسّس على توجهات قد تصل في بعض الأحيان حد العنصرية الجليّة، على نحو ما نرى في هذه العبارة المقيتة لمستشرق أوروبي: «لم أعثر أبدًا على أي مستشرق ينكر أن رفًا واحدًا من رفوف مكتبة أوروبية يساوي كل الكتابات الأصلية للهند والجزيرة العربية[1]». مثل هذه العبارات العمياء بفعل تعصب يكاد يكون عنصريًّا، ما تزال تحكم تصور كثير من الغربيين للمنجزات العلمية في الحضارات غير الغربية القديمة؛ وإن لم يصرحوا بها، بما يجعل من مهمة كتابة تاريخ جديد للعلوم القديمة، يقوم على مبادئ تقدير التنوع، والاحتفاء بالتعدد والاختلاف، أمرًا ضروريًا. وفي القلب من هذه العلوم يقع علم البلاغة تحديدًا.

إن كتابة تاريخ جديد لعلم البلاغة من شأنه إحداث تغيير جذري في الطريقة التي ندرك بها هذا العلم. إنني أحاجُّ بأن كتابة تاريخ جديد للبلاغة الإنسانية يترتب عليه تأسيس بلاغة جديدة بشكل كامل، وليس مجرد تصحيح تاريخ البلاغة. فمن شأن اكتشاف بلاغات الثقافات الأخرى وتقديرها أن يقود إلى صياغة تصورات مغايرة لماهية البلاغة ووظائفها وتجلياتها وآثارها. حينها سيتبدى لنا بوضوح أن ما ندركه بوصفه «البلاغة» ليس إلا وجهًا واحدًا لما يمكن أن تكون عليه، وأن ثمة وجوهًا أخرى عديدة مغايرة، ربما تكون أكثر إنسانية ونبلًا.

قبل أن أشرع في تقديم إطلالة موجزة على البلاغات المهمّشة، أود أن أشير إلى أن الصفحات التالية ليست إلا مدخلًا بالغ الإيجاز. فهناك ضرورة ملحة لإنجاز أعمال فاحصة تسير في اتجاهين: الأول تقديم البلاغات غير الغربية للقارئ العربي عبر ترجمة كتاباتها من لغاتها الأصلية، والثاني الانخراط في دراسات مقارنة معمّقة بين البلاغة العربية من ناحية، والبلاغات غير الغربية من ناحية أخرى. تشمل الإطلالة التالية نبذًا عن

(1) قائل العبارة هو Thomas Babington McCauley، نقلًا عن: Perrett, R. W. 1999. «History, Time and Knowledge in Ancient India.» History and Theory, 38.3: 307-21، ص 2.

البلاغة المصريّة القديمة، والبلاغة الهندية، والبلاغة الصينية. هدفها الأساسي توضيح أن للبلاغة وجوهًا أخرى، وأن إدراكنا لما يمكن أن يكون بليغًا، ولوظيفة البلاغة في الحياة، وتجلياتها، يمكن أن يختلف جذريًا إذا نحن تعرفنا وجوهًا أخرى للبلاغة في الثقافات الأخرى[1].

تشتمل الإطلالة الموجزة على الإسهامات البلاغيّة القديمة خارج أوربا، مرتبة بحسب المكتشفات الأقدم، المتاحة حاليًا، في هذا الشأن[2]. بالطبع فإنني أستند كليّة في هذا الجزء على نتائج بحوث قام بها دارسون مختصون بالحضارات القديمة، أُنجِزَ معظمها في الربع قرن الماضي[3].

2. بلاغة بيضاء وبلاغات ملوّنة: في امتداح التنوع البلاغي

أقدم فيما يأتي مداخل شديدة الإيجاز للبلاغة في ثلاثة مجتمعات قديمة هي مصر والصين والهند؛ بهدف التعريف بتصورات مغايرة للبلاغة اليونانية في إدراكها لماهية البلاغي، ووظيفته، وكيفية تحصيله. ما يأتي ليس تأريخًا بالمعنى المتعارف عليه بل هو مقارنات أوليّة، تحتاج إلى استكمال بطرق شتى؛ لعل أهمها المقارنة بين البلاغات القديمة والبلاغة العربية تحديدًا. تزداد أهمية استكمال هذه المقارنات حين يتعلق الأمر بمنجزات بلاغية وثيقة الصلة بالتراث العربي مثل بلاغة الكتابات الآرامية والفارسية وغيرها؛ لقربها من العرب، ومعرفتهم بها.

(1) أكتفي في الصفحات التالية بتقديم فحص موجز لبحوث غربيّة قارنت بين البلاغات المصرية القديمة والصينية والهندية من ناحية والبلاغة الغربية (اليونانية وما تلاها) من ناحية أخرى. فنظرًا لأهمية مقارنة التصورات البلاغية الأساسية لهذه البلاغات بالبلاغة العربية في تصوراتها المتنوعة فقد اخترتُ أن أخصص كتابًا كاملًا لتقديم مقارَنة تفصيلية شاملة بين هذه البلاغات والبلاغة العربيّة، ولعل هذه المقارنة تثرى باشتراك باحثين ناطقين بلغات هذه البلاغات نفسها.

(2) أركز في هذا السياق على الأسس النظرية للبلاغة، وما يتعلق بطرق تدريس البلاغة في المجتمعات القديمة فسوف أورده في الفصل الحادي عشر من هذا الكتاب، والذي يختص تحديدًا بطرق تدريس البلاغة الجديدة.

(3) لإطلالة على الجهود الغربية المعاصرة في تصحيح تاريخ البلاغة يمكن قراءة مقدمة كتاب **البلاغة قبل اليونانيين وبعدهم**، انظر: Binkley, C. S. L. R. A. (2012). *Rhetoric before and beyond the Greeks*. SUNY Press، ص 2.

2 ـ 1 ـ البلاغة المصرية القديمة

على الرغم من أن بعض الباحثين ينظرون إلى شكاوى الفلاح الفصيح (حوالي 1900 سنة قبل الميلاد) على أنها أقدم كتاب تعليمي في تاريخ البلاغة -فإنني أظن أن هذا الادعاء قد لا يكون قاطعًا[1]. إذ سيظل الباب مفتوحًا لمزيد من الاكتشافات الأثرية التي ربما تغير بشكل جذري تصورنا لنشأة البلاغة. وبدلًا من الانخراط في ادعاءات بشأن الأوليات، أفضل أن أقدم مدخلًا موجزًا مقارنًا للبلاغة المصرية.

وسوف أعتمد على دراسات علماء المصريات المهتمين بالأدب والبلاغة أمثال ميريام ليشثم وميشيل فوكس وباربرا ليسيكو وديفيد هوتو وآخرين. وقد توصل هؤلاء الباحثون إلى أفكارهم عن البلاغة المصرية القديمة من خلال تحليل كتابات هيروغليفية عديدة تنتمي إلى الأدب والنصوص المقدسة وتسجيلات الوقائع اليومية، أشهرها حكاية الفلاح الفصيح، وتعاليم بتاح حوتب.

ترجع أهمية دراسة المبادئ والتعاليم البلاغيّة في مصر القديمة الشرقية إلى الرؤى المغايرة التي تقدمها لنا، حين نقارنها بالبلاغة الغربية. وعلى مدار ما تبقى من هذا المدخل أقدم بعض الأمثلة على التباين الشديد في الأفكار والممارسات البلاغيّة المصرية واليونانية.

2 – 1 – 1 – الاحتفاء ببلاغة الحق في مقابل تقنين التلاعب

أشار دارسو البلاغة البلاغة المصرية القديمة إلى أنها استندت إلى أسس أخلاقية في تقييماتها للكلام[2]؛ فالقول الصادق، الذي يتحرى الحق والعدل هو الأكثر بيانًا والأعلى بلاغة. وعلى خلاف ذلك، فإن البلاغة اليونانية احتفت بالقدرات التي تمكِّن الشخص من الدفاع عن الآراء أو المواقف الضعيفة وغير المحبوبة، والمناهضة للعرف العام أو الأخلاقيات السائدة. وكانت ممارسات السُفسطائيين اليونان – على وجه التحديد

(1) انظر: هوتو، ديفيد. (2002). البلاغة في مصر القديمة في عصر الدولتين القديمة والوسطى. ترجمة عماد عبد اللطيف، **مجلة نزوى**، عدد 84، 2016، ص 66.

(2) تنتشر هذه الفكرة في أعمال البلاغيين الغربيين ممن درسوا البلاغة العربية، انظر على سبيل المثال: هوتو، ديفيد. (2003). البلاغة المصرية القديمة في عصر الدولتين القديمة والوسطى، ترجمة عماد عبد اللطيف، **مجلة نزوى**، عدد 84، أكتوبر 2015، سلطنة عُمان، ص 63-76.

– تتضمن دروسًا وتدريبات هدفها تمكين دارس البلاغة من الدفاع عن أي أفكار أو آراء أو ميول أو توجهات أو معتقدات، بغض النظر عن درجة أخلاقيتها أو تماشيها مع القيم السائدة. كما تضمنت الدروس البلاغيّة اليونانية ممارسات مثل الدفاع عن الشيء ونقيضه، ومهارات التحول في المواقف المتباينة بحسب المصلحة. إضافة إلى ذلك، كان شباب أثينا يتعلمون وسائل التلاعب بالجمهور، والسيطرة على مشاعره، والتحكم في نفسيته، وتوجيهه لخدمة مصالحهم. وتم تصوير الكلام بوصفه حربًا، يُسمح للمتكلم فيها أن يستخدم كل الأدوات المتاحة، بغض النظر عن أخلاقيتها[1].

لقد كانت هذه الممارسات وراء النقد العنيف الذي شنه أفلاطون على الممارسات البلاغيّة اليونانية، مفنِّدًا انتهاكها لمبادئ الخير والحق والعدل، غير أن البديل الذي اقترحه أفلاطون لم يكن يسير في اتجاه بلاغة أخلاقية أقل تلاعبًا، بل سعى بدلًا من ذلك إلى القضاء على البلاغة ذاتها، ووضع الجدل الأكاديمي المتخصص مكانها، فطرد الخطباء من جمهوريته، التي وضع الفلاسفة على عرشها. وعلى خلاف ذلك فإن البلاغة المصرية القديمة، دافعت عن بلاغة تكون الأخلاق قاعدتها الأساسية، وبحسب ميشيل فوكس فإن «الأخلاق والقيم هي الطريقة الأساسية للحجاج في البلاغة المصرية[2]». ومع ذلك فإن الربط بين البلاغة والأخلاق (السائدة) كان له تأثيرات جانبية سلبية لعل أبرزها تسخير البلاغة المصرية للحفاظ على الوضع القائم.

2 – 1 – 2 – بلاغة الحفاظ على الوضع القائم في مقابل بلاغة التغيير

يشير دارسو البلاغة المصرية القديمة إلى أن التعاليم البلاغيّة في ذلك الوقت كانت تربط البلاغة بالسلوك القويم في المجتمع[3]. فالشخص البليغ هو الذي يحرص من خلال كلامه على أن يكون مواطنًا صالحًا. وفي ظل مجتمع أبوي طبقي يقوم على التقليد وتفاوت السلطة، فإن صلاح المواطن كان يعني بالأساس الحفاظ على الوضع القائم، واحترامه إلى حد التقديس. بصياغة أخرى، كان الحفاظ على علاقات السلطة

(1) يقدم أفلاطون صورة قاتمة للطريقة السفسطائية في تدريس البلاغة للشباب الأثينيين، لا سيَّما غياب البُعد الأخلاقي عنها. انظر الفصل الثالث من هذا الكتاب.

(2) انظر: Fox, M. V. (1983). Ancient Egyptian Rhetoric. *Rhetorica*, 1(1), 9–22، ص 14.

(3) انظر، هوتو، ديفيد. (2015). «البلاغة المصرية القديمة في عصر الدولتين القديمة والوسطى»، ترجمة عماد عبد اللطيف، **مجلة نزوى**، عدد 84، سلطنة عُمان، ص 63–76.

القائمة وترسيخها عبر الكلام، هو البوابة الأساسية للوصف بالبلاغة. ويتجلى هذا المبدأ بوضوح في التعاليم التي تأمر المتكلمين بمراعاة مكانة المخاطَب الاجتماعية، واستخدام ألقاب التبجيل، وعلامات الخضوع غير اللغوية أثناء الحديث مع ذوي السلطة؛ مثل انحناء القامة وخفوت الصوت، والإشارات الحركية المحدودة.

على خلاف ذلك، فإن البلاغة اليونانية كانت ترسخ فكرة دور الكلام في مقاومة الوضع القائم وتغييره لصالح المتكلمين. فقد كانت البلاغة وسيلة للترقي المجتمعي، ووسيلة للتنازع على السلطة مع من يمتلكونها أو يطالبون بها. ويمكن أن نفهم سر إقبال شباب أثينا على دروس تعليم البلاغة - رغم تكلفتها الباهظة بمعايير ذلك الزمان - إذا وضعنا في الاعتبار حقيقة أن البلاغة كانت مفتاحًا للسلطة؛ أي أنها كانت في ذاتها أداة لخلق علاقات سلطة جديدة. وهكذا يتجلى التناقض بين المجتمعين المصري واليوناني القديمين؛ ففي حين كانت البلاغة المصرية أداة إنتاج علاقات السلطة الاجتماعية والسياسية المجحفة، واستمرارها، كانت البلاغة اليونانية أداة لتغيير علاقات السلطة الاجتماعية والسياسية. وبالتأكيد فإن استمرار نظام الحكم الفرعوني المصري على مدار آلاف السنين، في مقابل التقلبات والتغيرات الجذرية في أنظمة الحكم اليونانية في مدى زمني أقل من قرنين لا يمكن فهمها بمعزل عن البحث في العلاقة بين البلاغة والسلطة. وهي علاقة كان أبرز تجلياتها الاحتفاء بالصمت الحكيم.

2 - 1 - 3 - بلاغة الصمت في مقابل بلاغة الكلام

لقد احتفت البلاغة اليونانية بالبراعة في الكلام، والقدرة على إنتاج خطاب مؤثر مقنع. وفي ظل ديمقراطية أثينا كانت القدرات البلاغيّة للمواطن الأثيني متطلبًا أساسيًا من متطلبات الترقي السياسي والاجتماعي. وفي ظل هذا الولع بالبيان، كان من الطبيعي أن تكون العبارة الأكثر دلالة على دور الكلام في الحياة هي عبارة «**تكلم حتى أراك**»، التي ينسبها القدماء إلى الفيلسوف سقراط[1]. وهي عبارة تجعل اعتراف الآخرين بوجود المرء مرهونًا بكلامه، في ظل إيمان بأن مَنْ لا يُرى (أي يتكلم)، ربما لا يوجد.

(1) العبارة بالإنجليزية هي: «**Speak, that I may see you**»، انظر: Borzenko, O. (2019). Increasing the Level of Speech Culture of the Foreign Language Teachers. *Sustainable development under the conditions of European integration. Part II*، ص 63.

لم يكن هذا هو الحال في الحضارة المصرية القديمة. فالمصريون القدماء قدسوا الصمت، وجعلوا من الكلام مغامرة غير محسوبة العواقب. وما تزال العديد من الأمثال الشعبية التي تجري على ألسنة المصريين ترسخ هذا التقدير الاستثنائي للصمت؛ مثل «لسانك حصانك، إن صنته صانك، وإن هنته هانك»، و«إن كان الكلام من فضة يبقى السكوت من ذهب»[1].

هذا التقدير الاستثنائي للصمت يمكن أن يرجع إلى الضوابط الاجتماعية الصارمة التي خضع لها المصريون، في ظل مجتمع استبدادي، يرسِّخ علاقات سلطة ظالمة، ويضفي الشرعية عليها من خلال تقديس الصمت. وبذلك يتجنب النظام الاجتماعي القار التعرض للتحدي أو المساءلة أو النقد، ويكتسب قوة رمزية تمكنه من الاستمرار. وقد تعزز تغلغل تقديس الصمت بسبب حجب المصريين العاديين عن المشاركة في الحياة العامة، وانحسار البلاغة في سياقات شخصية أو اجتماعية محدودة، إضافة بالطبع إلى سياقات الشكوى والتقاضي، ومن أمثلتها سياقات «شكاوى الفلاح الفصيح».

من المدهش ملاحظة نقاط التلاقي والتشابه بين بلاغة السكان الأصليين لقارة أمريكا الشمالية والبلاغة المصرية القديمة في تقدير الصمت بوصفه قيمة بلاغية[2]. فقد كان السكان الأصليون لأمريكا، أو الهنود الأمريكيون كما يُطلق عليهم أحيانًا، يُدركون الصمت بوصفه علامة على البراعة البلاغيّة، في تطابق لافت مع تصور المصريين القدماء له. وبحسب ميرفي فإن:

---

(1) لأمثلة أخرى متنوعة حول قيمة الصمت، يمكن الرجوع إلى، شعلان، إبراهيم. (2003). **موسوعة الأمثال المصرية والتعبيرات السائرة**، القاهرة: دار الآفاق العربية، ج1، باب التحذير ص 656، وباب النصائح ص650.

(2) كان لدى سكان أمريكا الأصليين بلاغات متطورة على نحو أدهش الغزاة الأوروبيين، بحسب ما تصف مرجوري ميرفي Marjorie Murphy في مقال مفنّد للصور النمطية المشوّهة بشأن حظ شعوب أمريكا اللاتينيين الأصليين من البلاغة. تسعى ميرفي في مقالها إلى تصحيح صورة واحد من أكثر الشعوب الأصليّة تعرُّضًا للاضطهاد والإبادة والتحقير في تاريخ البشرية؛ أعني شعوب الأمريكتَين الشمالية والجنوبية، عبر التعرف إلى إسهاماتها البلاغية. ومن المهم بحق أن يُدرك الباحثون العرب أن كتابة تاريخ غير متحيز أو عنصري للبلاغة البشرية ليس ضرورة علمية فحسب، بل هو كذلك ضرورة إنسانيّة نبيلة، لعلنا نتمكن من إزالة بعض الظلم التاريخي الذي تعرضت له شعوب ولغات وبلاغات عدّة.

«الهندي-الأمريكي لم يقل بأن القدرةَ على التحدث ببراعة دليلٌ على السمو فوق الإبداعات الحمقاء، بل على خلاف ذلك، رأى أن هذه القدرة هبةٌ محفوفة بالمخاطر. فقد آمن تمامًا بالصمت، بوصفه علامة على التوازن التام. الصمت هو الوضعية المطلقة أو التوازن بين الجسد والعقل والروح»(1).

2 ـ 2 ـ البلاغة الصينية

يمكن التمييز بين تاريخين مختلفين لنشأة البلاغة الصينية؛ فالكتابات حول التواصل المقنع المؤثر في الصين القديمة تعود إلى فترة أسبق من نشأة البلاغة اليونانية في اليونان القديمة في القرن السادس قبل الميلاد(2). لكن البعض يعدُّ كتاب «قواعد الكتابة Wen Ze»، المنشور عام 1170 للميلاد، للمؤلف الصيني شين كوي Chen Kui (1128-1203) أول إسهام منظم في البلاغة الصينية(3). ويبدو هذا التاريخ متأخرًا عن نظيرتها العربيّة؛ سواء أخذنا بالتصور الذي يرى في كتاب **البيان والتبيُّن** المؤلَّف في القرن التاسع الميلادي أول كتاب في البلاغة العربية، أو من يتعامل مع كتاب **البديع** لابن المعتز المؤلف في القرن التاسع نفسه على أنه أول كتاب عربي يختص بدراسة البلاغة.

حظيت البلاغة الصينيّة باهتمام أكاديمي كبير مقارنة بغيرها من البلاغات القديمة. فقد صدرت عدّة كتب، وعشرات المقالات عن البلاغة في الصين القديمة(4). تجلى الاهتمام

---

(1) انظر: Murphy, M. N. (1970). Silence, the word, and Indian rhetoric. *College Composition and Communication*, 21(5), 356-363. (p359).

(2) انظر: Lu, X. (1998). *Rhetoric in Ancient China, fifth to third century, BCE: A comparison with classical Greek rhetoric*. University of South Carolina Press.

(3) انظر: Kirkpatrick, A. (2005). China's First Systematic Account of Rhetoric: An introduction to Chen Kui9s Wen Ze. *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, 23(2), 103-152..

(4) انظر على سبيل المثال: Wu, H. (2009). Lost and Found in Transnation: Modern Conceptualization of Chinese Rhetoric. *Rhetoric Review*, 28(2), 148-166، Mao, L. (2007). Studying the Chinese rhetorical tradition in the present: Re-presenting the native's point of view. *College English*, 69(3), 216-237.

الأكبر بها في تخصيص أعداد كاملة من دوريات أكاديمية لها؛ مثل العدد الذي أصدرته دوريّة «College English» الأمريكية عام 2010، بعنوان «دراسة البلاغة الصينية في القرن الحادي والعشرين». في مفتتح هذا العدد يحاول لومينج ماو LuMing Mao الإجابة عن سؤالين محوريين؛ الأول: ما البلاغة الصينية؟ الثاني: أين توجد البلاغة الصينية؟

ينقل ماو عن أنجوس جراهام Angus Graham قوله إن السؤال المحوري الذي واجه الطبقة المثقفة في الصين القديمة من القرن الخامس إلى الثالث قبل الميلاد لم يكن السؤال الفلسفي الغربي «ما الحقيقة؟»، بل سؤال «أين الطريق؟»[1]. وينقل ماو عن دافيد هال وروجر أميس قولهما إن:

> «اختلاف السؤالين الفلسفيين هو أصل التباين بين الثقافتين الغربية والصينية فيما يتعلق بالكيفية التي يتصرفون بها بأنفسهم في إطار الأنظمة العالميَّة والسياسية والاجتماعية». ويعني هذا أن السؤال الغربي «ما/ ماذا؟» يأخذ عادة أشكالًا مثل: «ما أنواع الأشياء الموجودة؟»، «ممَ صُنع العالم؟»، أو ببساطة «ما هذا؟». هذه الأسئلة أنشأت «قوائم من الحقائق والمبادئ التي تُساعد الشخص على عمل حصر لما يوجد في العالم حولنا. وفي المقابل فإن سؤال «أين» الصيني يعزز التساؤل حول «الدرب القويم، ونماذج السلوك السليمة التي تقود الإنسان عبر السبيل، وطريق عيش الحياة، وأين يوجد هذا الطريق؟». وبدوره فإن هذا النوع من الأسئلة يضع الاهتمامات التاريخية والعملية في الصدارة، قبل أي بحث عن وجود أو فاعل مفرد متعالٍ»[2].

بالطبع فإن هذا التباين بين الفكرين الغربي والصيني استنادًا إلى السؤال الأكثر هيمنة

(1) انظر: ماو، 2007، مرجع سابق، ص 216. وقد استوقفني وأنا أقرأ ما كتبه جراهام ملاحظة شدت انتباهي منذ أعوام طويلة حين اطلعتُ لأول مرة على كتاب لاو تسو **الطاو**، الذي يترجم عادة بـ«الطريق». ومما لفت انتباهي أن الكتاب، الذي يُعد نصًّا فلسفيًا محوريًا في الثقافة الصينية، يبدأ بعبارة «الطريق، إذا ما قلتُ الطريق فليس هو الدرب الذي تعرفه من بدء الأزل...». انظر: لاو تسو. (ت 531 ق.م). **كتاب الطاو**. ترجمة محسن فرجاني، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005، ص 23. والفلسفة نفسها التي يقدمها لاوتسو تسمى فلسفة الطريق.

(2) انظر: Mao, L. (2010). Introduction: Searching for the way: Between the whats and wheres of Chinese rhetoric. *College English*, 72(4), 329-349، ص 330.

على عقل كلٍّ منهما، لا ينفي أنهما يطرحان السؤالين معًا. وقد لاحظ هيل وأميس أن سؤالي «ما؟» و«إلى أين؟» موجودان في الفِكْرَين الغربي والصيني معًا، ويكمن الفرق في هيمنة سؤال «ما؟» على أولهما، في حين يهيمن سؤال «إلى أين» على ثانيهما.

تذكر ماو أن التمييز بين الفكرين الغربي والصيني يتجلى بدرجة كبيرة في تصورهما للعالم: فغاية المعرفة في الفكر الغربي المتمحور حول سؤال الماهيّة هي معرفة جوهر الأشياء، أما في الفكر الصيني فإن الغاية هي «إنتاج أداء ومشاركة فعالة في العالم، فيما يخص كيف تتفاعل الأنا والآخر في اشتباكات جدلية متساندة»[1]. وذلك حتى نتمكن من فهم «كيف تصطف العلامات والممارسات لكي تُهندس المعنى، وكيف تفترض مواضع فاعليها أدوارًا خطابية متباينة، وعلاقات سلطة غير متسقة بشدة»[2].

تبدو الفكرة الأخيرة وثيقة الصلة بالتصور الذي تنطلق منه البلاغة العربية السكاكية. وفي الحقيقة، فإن العبارة السابقة تستدعي مفهوم «الحال» في البلاغة العربية التي عرّفت البلاغة في الكلام بوصفها «مطابقته لمقتضى الحال، مع فصاحته»[3]، وأشارت إلى تعدد الأحوال المطلوب مراعاتها لتشمل؛ حال المخاطَب، والمتكلم، والعلاقة بينهما. وهذا يتطابق مع الحديث عن الأدوار الخطابية وتفاوت علاقات السلطة في النص السابق. كذلك يشمل مفهوم الحال أبعادًا نصيّة تُعدُّ مكافئة لفكرة «اصطفاف العلامات والممارسات بهدف هندسة المعنى». على نحو ما نرى في النص المحوري الآتي المنقول من الإيضاح للقزويني:

> «مقتضى الحال مختلفٌ، فإن مقامات الكلام متفاوتةٌ، فمقام التنكير يباين مقامَ التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذِّكْرِ يباين مقام الحذف، ومقام القصْرِ يباين مقام خلافِهِ، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكيّ يباين خطابَ الغبيّ »[4].

---

(1) نفسه، ص 334.

(2) نفسه، الصفحة نفسها.

(3) انظر: القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن. (ت793 هـ). **الإيضاح في علوم البلاغة**، بيروت: دار الكتب العلميّة، ص 20.

(4) الإيضاح، ص 13.

ربما كانت أقدم النصوص التي تتضمن نقدًا للغة السياسة هي نصوص الفلاسفة الصينيين. لقد اهتم هؤلاء الفلاسفة باللغة السياسية في إطار اهتمامهم بالفكر السياسي عامة[1]. لقد ربط بعض الفلاسفة الصينيين بين الاضطراب السياسي وفساد اللغة. ويذهب جوستافسون (1992) إلى أن هذا الربط يعود إلى نصوص كونفوشيوس. وقد تضمنت «مختارات كونفوشيوس» نصًا يرصد هذه العلاقة، ويقدم تفسيرا لها كذلك. فقد سأل الأمير «لنج دي فو» «كونفوشيس» عما يوصي به من إجراءات لاستعادة السلم ورفع مستوى الخُلُق في مملكته فأجاب كونفوشيوس:

> «ضع الألفاظ موضعها؛ فحين لا توضع الألفاظ موضعها تضطرب الأذهان، وحين تضطرب الأذهان تفسد المعاملات، وحين تفسد المعاملات لا تُدرَس الموسيقى، ولا تؤدَّى الشعائر الدينية، وحين لا تُدرَس الموسيقى، ولا تؤدى الشعائر الدينية تفسد النسبة بين العقوبة والإثم، وحين تفسد النسبة بين العقوبة والإثم لا يدري الشعب على أي قدميه يرقص، ولا ماذا يعمل بأصابعه العشر.»[2]

يمكن كذلك أن نصادف بعض الإشارات إلى الفرق بين العالم القائم داخل اللغة والعالم خارجها؛ أي بين البلاغة والواقع، في كتاب الطاو للاوتسو (ولِد في القرن الرابع قبل الميلاد). ويميز لاوتسو بين «اللغة الجميلة» و«اللغة الصادقة». كما في نصه رقم (81)[3]، وينطوي هذا التمييز على إدراك تباين التمثلات التي تقدمها اللغة للعالم عن العالم من حيث هو وجود مستقل، واختلاف هذه التمثلات -قربًا وبعدًا - عن العالم.

(1) خصّص جي بوكوك، وهو واحد من المهتمين بدراسة لغة السياسة في الربع الثالث من القرن العشرين فصلًا من كتاب **السياسة، واللغة، الزمن: بحث في الفكر السياسي والتاريخ** درس فيه بعض أوجه العلاقة بين اللغة والسلطة في الفلسفة الصينية القديمة. انظر: Pocock, J. G. A. (1989). *Politics, language, and time: Essays on political thought and history*. University of Chicago Press.

(2) هذا النص من ترجمة صلاح عبد الصبور، انظر: عبد الصبور، صلاح. (2003). **حياتي في الشعر**. القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ص 112.

(3) يقول لاو تسو: «الكلمات الصادقة ليست جميلة/ والكلمات الجميلة، لا تقول الصدق/ لسان الطيبين غير معسول/ وليس في فنون الكلام، أطلق من لسان الخبثاء». انظر: لاوتسو، الطاو، مرجع سابق، ص 163.

كما تنطوي نصوص لاوتسو على إشارات متعددة إلى قدرة اللغة على الحجب والإخفاء، كما في نصه رقم (78)[1]. وذلك على خلاف مع الإدراك الشائع للغة الذي يراها أداة للتواصل تقوم على الكشف والإظهار. من الطبيعي أن تقتصر هذه النصوص على تقديم بعض الحدوسات الأولية حول العلاقة بين لغة الساسة وسلوكيات أفراد المجتمع. وهي تمثل من هذه الزاوية مرحلة أولية ربما لا تتحقق فيها شروط المعرفة العلمية لكنها ذات تأثير ومغزى.

تشير هذه الملاحظات الأوليّة إلى ضرورة إنجاز مقارنات تفصيلية معمّقة بين البلاغتين الصينية والعربية. وقد اخترتُ الاقتصار في عرضي للمقارنة بين البلاغتين الغربية والصينية على تباين الأساس المحرك لكلٍّ منهما، دون الخوض في تفاصيل التباين بين البلاغتين الذي يكاد يكون شاملًا وفاءً بالنقطة المبدئية التي اخترت أن تدور حولها هذه المقدمة، في سعيها للبرهنة على أن كتابة تاريخ جديد للبلاغات المهمّشة قديمًا وحديثًا يمكن أن يكون بوابة لتأسيس بلاغة جديدة، معززة بمنظورات طازجة للعالم والحياة. على نحو ما نرى كذلك في هذه النبذة عن البلاغة الهنديّة.

2 ـ 3 ـ البلاغة الهنديّة

على خلاف البلاغتين المصرية القديمة والصينية، فقد عرف العرب البلاغة الهندية، وتأثروا بها، وأثّروا فيها، بأشكال شتى، منذ بواكير نشأة البلاغة العربية، وربما قبلها. وقد أورد الجاحظ جزءًا من الصحيفة الهنديّة التي أتاحها الطبيب بهلة الهندي للبلاغيين العرب، وتضمنت تعريفات للبلاغة، وكيفية تحصيلها[2].والملاحظ على الصحيفة أنها تتناول الخطابة تحديدًا، وتقدم تصورات منسجمة مع تصورات عربية مهمة مثل مفهوم المقامات. وعلى الرغم من ذلك فقد اهتمت قلة من الباحثين في العصر الحديث بدراسة العلاقات البلاغية بين العرب والهند.

---

(1) يقول لاو تسو: «أنصت جيدًا إلى الكلمات، تجد صحيح اللفظ كنقيضه/ ذلك أن وجه المعنى الذي يتبدى هنا، يحجب نقيض الإشارة في الوجه الأخفى هناك/ . {...دونك فتأمل!}». انظر: لاوتسو، **الطاو**، مرجع سابق، ص 163.

(2) انظر: الجاحظ، **البيان والتبيُّن**، مرجع سابق، ج1، ص 95.

من الأعمال المبكرة في هذا المجال الفصل الذي كتبه العلامة الهندي عبد الحي الحُسني (1869–1923)، ونشره ضمن كتاب **الثقافة الإسلامية في الهند: معارف العوارف في أنواع العلوم والمعارف**[1]. خصّص الحُسني كتابه لفحص واقع المعرفة في الهند، مركّزًا تحديدًا على تاريخ الفنون الأدبية، والعلوم الشرعية، والفنون النظرية، وتاريخ الشعر والشعراء[2]. خصص المؤلف الباب الأول من كتابه لتقديم الإسهام الهندي في علوم اللغة والأدب والتاريخ، وهي العلوم التي أطلق عليها في مقدمته (الفنون الأدبية). انقسم الباب إلى تسعة فصول، سبعة منها تتصل باللغة وآدابها؛ هي علم النحو والصرف، والاشتقاق، وعلم اللغة، وعلم البلاغة، وعلما العروض والقافية، وعلم الأدب والإنشاء والشعر، علاوة على علمي التاريخ والجغرافيا.

خصص الحُسني الفصل الخامس لعلم البلاغة، وبدأه بتعريف العلم، مستندًا إلى مفهوم السكاكي لعلم الأدب. لكن المؤلف أجرى تغييرًا على حزمة العلوم التي تنتمي إلى علم الأدب بحسب السكاكي. فقد استبعد علم الحد والاستدلال، وأضاف علمين هما؛ علم قوانين الكتابة وعلم قوانين القراءة[3]. وبعد عرض سريع لنشأة علم البديع، يخلص المؤلّف إلى الإسهامات الهندية في دراسته. فيشير بداية إلى أن أهل الهند عرفوا علم البديع قبل زمان الإسلام، ويقسم أنواع البديع إلى ثلاثة أقسام:

1. ما تختص به الهند.
2. ما يختص به العرب والعربية.
3. ما هو مشترك بينهما.

يتتبع المؤلف الأنواع التي أضافها علماء الهند إلى قائمة البديع العربية؛ مركزًا على أعمال غلام علي بن نوح البلكرامي، وخسرو بن سيف الدين الدهلوي. كما يُعرف

(1) النشرة المتاحة حاليًا للكتاب هي تلك التي كتب مقدمتها السيد أبو الحسن الندوي، وصدرت عن المجمع العلمي العربي بدمشق. انظر: الحسني، عبد الحي. (1958). **الثقافة الإسلامية في الهند: معارف العوارف في أنواع العلوم والمعارف**، راجعه وقدم له أبو الحسن الندوي، دمشق: المجمع العلمي العربي.

(2) انظر مقدمة المؤلِّف، ص 11، طبعة هنداوي للنشر.

(3) نفسه، ص 39.

بالمصنفات الهندية في علوم المعاني والبيان والبديع، ويبدو من سرده لها أن أغلبها شروح وحواشٍ لمصنفات بلاغية، تنتمي بالأساس إلى البلاغة السكاكية. ويكتسب الفصل الموجز الذي خصصه الحُسني لعلم البلاغة في الهند أهمية إضافية بفضل قائمة الكتب التي أثبتها لعلماء هنود ألفوا في البلاغة العربية.

ثمة وجه آخر من وجوه البلاغة الهندية، يبرهن على أثر الاختلافات الثقافية في فهمنا لما هو بلاغي بالأساس. فقد تتبع كيث ليود Keith Lloyd الإسهام البلاغي الهندي القديم من خلال إلقاء الضوء على سلسلة من الكتابات الهندية التي كتبت فيما بين عام 500 قبل الميلاد و400 بعد الميلاد يُطلق عليها Nyaya Sutras. ويذهب ليود إلى أن هذه الكتابات تقدم طريقة خاصة في الحجاج يسميها باسمها أي «طريقة نيايا the Nyaya method»[1].

يُرجع ليود عدم تفطن الغرب إلى الإسهام الهندي في دراسة الحجاج إلى هيمنة نظرة مشوِّهة للهند بوصفها بلدًا تغلب عليها الأسطورة لا المنطق. علاوة على سوء ترجمة كتابات النيايا، مما جعلها عصية على فهم الغربيين، وغلبة النظرة الاستعمارية التي تبرر استعمارها بتصورات دونية للثقافات الخاضعة للاحتلال[2]. ويقترح ليود أن إعادة النظر في كتابات النيايا يتيح فحص علاقتها بالخطابة الأرسطية؛ لا سيَّما فيما يتعلق بأسلوبين أساسيين من أساليب الحجاج عنده؛ وهما القياس المضمر وضرب المثال enthymeme and example.

بحسب ليود فإن مصطلح نيايا معناه اصطلاحًا «حق» أو «عدل»، أما معناه العام فهو «حُجَّة». أما كلمة Sittras فتقدم إرشادات بلاغية وفلسفية لكل أبعاد العملية الحجاجية، بما فيها مناقشة حجج الدوافع، وقواعد الحجاج، والدحض confutation، والمغالطات، وغيرها. ويذهب ليود إلى أن دراسته تقدم تصحيحًا «للفهم المستقر بين الغربيين منذ ألفي عام، والقائل بأن التراث البلاغي اليوناني هو مؤسس دراسات الحجاج، إذ تكشف

(1) انظر: Lloyd, K. (2007). A Rhetorical Tradition Lost in Translation: Implications for Rhetoric in the Ancient Indian Nyāya Sūtras. *Advances in the History of Rhetoric*, 10(1), 19-42.، ص 19.

(2) نفسه، ص 20.

دراستي [أي دراسة ليود] بجلاء أن المحاجّة البلاغية المعقدة ربما ظهرت في الهند قبل ظهورها في اليونان»[1]. ويفسر ليود التاريخ المغلوط الشائع لنشأة البلاغة بأن تصور الغربيين «لما يمكن أن تكونه البلاغة، وما لا يمكن أن تكونه، وما المصطلحات التي يتعين عليها استعمالها، صاغته أعمال أفلاطون وأرسطو والسُفسطائيين وغيرهم. مما أدى إلى إقصاء النيايا استنادًا إلى أنها أقل شأنًا، وغير نظامية، أو منطقية. ووصل الأمر إلى استبعاد إدراكها بوصفها بلاغية، ولم يُفتح لها الباب للولوج إلى الحقل المعرفي للبلاغة»[2].

تكشف المقارنة التفصيلية بين البلاغات القديمة عن أهمية مراجعة الروايات المستقرة حول نشأة العلم. كما تبرز ضرورة بلورة الإسهامات المهمة للحضارات القديمة التي تم تهميشها لأكثر من نصف ألفية من الزمان، انفردت فيها أوربا وورثتُها بكتابة تاريخ العلوم. والمفارقة المؤلمة التي ما تزال حاضرة هي أن عملية تصحيح ومراجعة التاريخ السائد للعلم، ما يزال يتصدى لها - غالبًا - باحثون غربيون؛ إذ إن هذه المهمة تقع بالأساس على عاتق الباحثين المنتمين إلى الحضارات الشرقية. والأمل معقود على الأجيال الشابة من الباحثين ممن يجدر بهم أن يعملوا على إنجاز تاريخ غير متحيز للعلوم. وحتى يحين هذا الوقت علينا أن نستفيد من الكتابات القليلة التي تُعيد كتابة تاريخ علم البلاغة.

حاولتُ في هذا الفصل توجيه أنظار الباحثين إلى أفق غير مستكشف من آفاق تجديد البلاغة العربية، هو كتابة تاريخ جديد لبلاغات العالم القديم، يحتفي بالتنوع البلاغي، ولا يقيس البلاغات كلها إلى بلاغة واحدة هي البلاغة الغربية. من شأن هذا التاريخ أن يقارن بين البلاغة العربية وبين بلاغات أخرى قد تكون أقرب إليها شبهًا مثل البلاغات الهندية والصينية واليابانية وغيرها، وأن يضع البلاغة العربية في مكانها بين بلاغات العالم القديم. إن هذا الأفق الجديد يفتح البحث البلاغي العربي أمام مشاريع بحثية جماعية؛ إذ يتطلب البحث في بلاغات الحضارات الأخرى التعاونَ مع أشخاص ينتمون إلى هذه الحضارات، وهو ما يثري الجميع. وآمل أن تجد هذه الدعوة صدى بين شباب الباحثين، ممن يرومون الانفتاح على بلاغات الآخرين.

---

(1) نفسه، ص 34.

(2) نفسه ص، 35.

على نحو مشابه، يقوم الفصل المقبل بفتح أفق جديد للبلاغة العربية، يرتبط – كذلك – بالاحتفاء بالبلاغات المهمّشة. لكن عناية ذلك الفصل تتوجه هذه المرة إلى إسهام بلاغي غربي، هو أفلاطون. يهدف الفصل إلى مقاومة نوع آخر من المركزية، هو مركزية البلاغة الأرسطية، ويبرهن على ضرورة الاحتفاء بإسهامات بلاغية لا تقل أهمية، وإن هُمِّشت – عربيًّا – طويلًا، مثل بلاغة أفلاطون. يستكشف الفصل أوجه حضور أفلاطون في البلاغة العربية القديمة، ويُفسر سر ضعف الاهتمام بمشروعه البلاغي في الثقافة العربية، ملقيًا الضوء على ما يمكن أن تقدمه بلاغة أفلاطون في سبيل الوصول إلى بلاغة عربية جديدة.

2

نقد مركزية بلاغة أرسطو

أفلاطون عربيًّا[1]

كانت البلاغة بوصفها فن الإقناع والتأثير محط اهتمام النخب الفكرية والسياسية في اليونان القديمة. وعلى مدار عقود طويلة قدّم سوفسطائيون مثل جورجياس وبولس، وفلاسفة مثل أفلاطون وأرسطو، ومعلمو بلاغة محترفون مثل إيزوقراط، إسهامات معرفية مهمة حول البلاغة بممارساتها المختلفة، خاصة الخطابة. ولم يكن بعض هذا التراث اليوناني بعيدًا عن متناول العرب في العصر الوسيط من خلال الترجمة عبر لغات وسيطة كالسوريانية.

من بين هذه الأعمال، كان الاهتمام الذي حظي به كتاب «الخطابة/ البلاغة On Rhetoric» لأرسطو لافتًا. فقد تُرجم إلى العربيّة في فترة مبكرة، ربما تعود إلى ما بين أواخر القرن الثاني والثلث الأول من القرن الثالث الهجريين[2]، وقُدِّمت له العديد من الشروح والتلخيصات على يد فلاسفة عظام مثل الفارابي (260–339 هـ) وابن سينا (370–427 هـ) وابن رشد (520–595 هـ)[3]. وتجاوز تأثيره نطاق دراسات البلاغة والخطابة إلى دراسات النقد والأدب.

---

(1) نُشرت الأفكار الأساسية لهذا الفصل في مقال **بمجلة الحوار الثقافي**، جامعة ابن باديس، مستغانم، الجزائر، ص 64–75.

(2) انظر: مقدمة الفيلسوف عبد الرحمن بدوي **لخطابة لأرسطو: الترجمة العربية القديمة**، بيروت، دار القلم، 1979، ص (ي).

(3) حقق محمد سليم سالم **كتاب الخطابة** للفارابي، الهيئة المصرية للكتاب، 1976؛ كما حقق **كتاب الخطابة** من كتاب الشفاء لابن سينا، وصدر عن وزارة المعارف بالقاهرة، 1954؛ وحقق الفيلسوف عبد الرحمن بدوي تلخيص الخطابة لابن رشد، ونشره في دار القلم، بيروت، 1959.

في مقابل هذا الاحتفاء العربي بمؤلَّف أرسطو عن البلاغة يمكن أن نلحظ - بسهولة - ضعف اهتمام العرب القدماء بمؤلفات أخرى عن البلاغة حظيت في السياق الغربي باهتمام كبير، لعل أهمها محاورتي **جورجياس** و**فيدروس** لأفلاطون. فعلى الرغم من أن موضوع هاتين المحاورتين هو البلاغة، وأن بعض أعمال أفلاطون كانت معروفة للعرب، فإنه لم تصل إلينا أية معلومة عن وجود شرح، أو تلخيص، لأيّهما في التراث العربي القديم، باستثناء بضع فقرات كتبها الفارابي، سوف نفصل الحديث عنها لاحقًا.

يظهر التفاوت الكبير بين تقدير العرب للبلاغتين الأرسطية والأفلاطونية في الاهتمام الاستثنائي الذي أولاه العرب لأعمال أرسطو (المعلم الأول) مقارنة بأعمال أفلاطون، إلى حد جعل الفيلسوف عبد الرحمن بدوي يتحدث عن «المصير البائس الذي لقيته مؤلفات أفلاطون» في التراث العربي[1]. وهذه اللهجة العاطفية المستنكِرة تدعمها مفارقة يرى بدوي أن هذا التجاهل يكشف عنها؛ وهي أن مؤلفات أفلاطون ذات المصير البائس هي الأقرب إلى الروح العربيّة من مؤلفات أرسطو المُحتفى بها. وتبدو المفارقة مثيرة لكثير من الدهشة إذا وضعنا في الاعتبار أن بعض أعمال أفلاطون وشراحه، لم يُكتب لها الازدهار في التراث العربي إلا لأنها نُسبت إلى أرسطو[2]. وهذه المفارقة تحتاج بالطبع إلى مزيد من التفسير.

أفلاطون بلاغيًّا: ما الذي عرفه العرب عن بلاغة أفلاطون؟

يجب، بادئ ذي بدء، التنويه إلى أن التراث اليوناني، وإن أثّر بأشكال مختلفة في البلاغة العربيّة، فإن هذا التأثير لم يكن حاسمًا. يرجع ذلك، إلى حد كبير، إلى ارتباط البلاغة العربيّة منذ بواكير نشأتها بالنص القرآني وشعر ما قبل الإسلام من ناحية، وإلى شيوع موقف رافض للتراث اليوناني من ناحية أخرى. وفي الحقيقة، لم يكن كثير من دارسي البلاغة العربيّة متحمسًا للأخذ عن الفلسفة اليونانية عمومًا، التي كان يُشار إليها بتعبير «علوم الأوائل»، تمييزًا لها عن علوم العربيّة وعلوم المحدثين. وهو موقف يتماهى مع موقف مقبول لدى شرائح واسعة من علماء العرب والمسلمين ممن غلب عليهم

(1) بدوي، عبد الرحمن. (1977). **الأفلاطونية المحدثة عند العرب**. الكويت: وكالة المطبوعات، ص 1.

(2) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

النزوع إلى رفض التراث اليوناني، استنادًا إلى مخاوف دينية، ربما يُلخصها جميعًا قولٌ راج في أوساط الفقهاء، هو: «منْ تمنطقَ تزندقَ»، غير أن هذا الموقف من التراث اليوناني لم يحل دون تسرب أفكار يونانية إلى البلاغة العربيّة، لا سيَّما من الفلسفة الأرسطية.[1] وكان أفلاطون، كذلك، معروفًا على نطاق واسع عند العرب القدماء، وكانوا يطلقون عليه بمعية أرسطو تسمية «الحكيمين»[2]. وقد تُرجِمت بعض مؤلفاته إلى العربيّة في وقت مبكر يرجع إلى القرن الثالث الهجري، يذكر فالترز أن من بينها:

- كتاب الجمهورية أو السياسة: نقله حنين بن إسحاق؛
- كتاب القوانين أو النواميس: نقله حنين بن إسحاق ويحيى بن عدي؛
- كتاب طيماوس: نقله، في الأغلب، ابن البطريق وحنين بن إسحاق، وأصلحه يحيى بن عدي؛
- كتاب السُفسطائي: نقله إسحاق بن حنين.[3]

كما تُرجمت مقتطفات من محاورتي فيدون وأقريطون[4]. إضافة إلى ذلك، نسب العرب إلى أفلاطون العديد من الكتب والفصول والأقوال التي ليست من تأليفه[5]، واشتملت هذه النصوص المنسوبة إليه على مئات الحكم والأمثال والعبارات.

(1) لتتبع دقيق للأثر اليوناني في البلاغة العربية يمكن الرجوع إلى: عباس، إحسان. (1993). **ملامح يونانية في الأدب العربي**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط3.

(2) كما يظهر، على سبيل المثال، في عنوان كتاب الفارابي «الجمع بين رأيي الحكيمين؛ أفلاطون وأرسطو»، وهناك تسمية نُسبت إلى أفلاطون على سبيل الخطأ في كتاب فالتزر. (1982). **أفلاطون: تصوره لإله واحد ونظرة المسلمين في فلسفته**، ترجمة، إبراهيم خورشيد، وعبد الحميد يونس، وحسن عثمان، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ص 26. هذه التسمية هي «الشيخ اليوناني»، وفي الحقيقة، فإن هذه التسمية هي التي شاعت إشارة إلى أفلوطين، فيلسوف الإسكندرية الشهير (٢٠٥ – ٢٧٠ م تقريبًا).

(3) المرجع نفسه، ص 17-19.

(4) بدوي، عبد الرحمن. (1982). **أفلاطون في الإسلام**، بيروت: دار الأندلس، ط 3 ص 136-145.

(5) المرجع نفسه، ص 20-24؛ وقد بذل الفيلسوف العربي عبد الرحمن بدوي جهدًا وافرًا في جمع الترجمات العربية القديمة لأعمال أفلاطون، سواء الأصلي منها أو المنسوب إليه، وتحقيقها، والتعليق عليها، ونشرها في كتاب **أفلاطون في الإسلام**، وقسم الكتاب إلى قسمين الأول أفلاطون الصحيح، والثاني أفلاطون المنحول.

علاوة على ترجمة نصوص أفلاطون بشكل مباشر أو غير مباشر، قدّم المفكرون العرب كتابات ممهّدة لدراسة فلسفة أفلاطون؛ مثل المقدمة التي ألّفها حنين بن إسحاق تمهيدًا لفلسفته بعنوان «ما ينبغي أن يُقرأ قبل كتب أفلاطون»[1]. أما أبو نصر الفارابي (المعلم الثاني) فقد ألّف فصلًا بعنوان «فلسفة أفلاطون وأجزاؤها ومراتب أجزائها من أولها إلى آخرها»، يُعرّف فيه بكتبه، والمسائل التي تُعالجها[2]. كما وظّف الكثير من آراء أفلاطون في تصوره للمدينة الفاضلة[3]. كذلك كتب الفيلسوف العربي الأشهر ابن رشد شرحًا وافيًا لمحاورة الجمهورية (السياسة)، ضمّنه كثيرًا من تعليقاته[4]. وقد أورد في هذا الشرح فقرتين عن البلاغة تحدث في أولاهما عن اختلاف طرق الإقناع في المجتمع؛ إذ يرى أن الإقناع بالأقاويل الخطابية والشعرية يجب أن يُستعمل مع العامة أو الجماهير، أما الخاصة فتُستعمل لإقناعها الأقاويل البرهانية[5]. وفي الموضع الثاني حضرت البلاغة بوصفها شرطًا من الشروط الواجب توافرها في الحاكم في رأي ابن رشد؛ إذ يرى أنّ من بين هذه الشروط: «أن يكون خطيبًا فصيحًا يُترجم عنه لسانه ما يمر بخاطره»[6].

من ناحية أخرى، كان أفلاطون حاضرًا بقوة في التراث العربي بوصفه واحدًا من حكماء الزمان، عبرَ مئات العبارات المنسوبة إليه، والتي تُعالج جُملة من الاهتمامات المعرفية الإنسانية منها الميتافيزيقا وعلوم الأديان والتصوف والفلك والموسيقى والرياضيات والأخلاق والمعرفة وغيرها. فماذا كان نصيب البلاغة من كل ذلك؟

أول ما يُثير اهتمامنا هو أن أيًّا من كتب أفلاطون المكرّسة للبلاغة لم يُترجم إلى العربيّة؛ وهي بالتحديد محاورات **جورجياس**، **وفيدروس**، **ومنكسينوس**. والسؤال هو: هل كان هذا راجعًا إلى عدم معرفة العرب بوجود هذه الأعمال أم أن ثمّة تجاهلًا مقصودًا

(1) فالتزر، مرجع سابق، ص 22، ولم تصل إلينا هذه المقدمة.
(2) حققه عبد الرحمن بدوي ونشره في **أفلاطون في الإسلام**، مرجع سابق، ص 5–27.
(3) الفارابي، أبو نصر محمد. (ت 339 هـ). **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**. القاهرة: مطبعة السعادة، 1906.
(4) ابن رشد، محمد بن أحمد. (ت595 هـ). **مختصر السياسة لأفلاطون**. ترجمه عن العبرية د. أحمد شحلان، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998.
(5) ابن رشد، **مختصر السياسة لأفلاطون**. مرجع سابق، ص 78–79.
(6) المرجع السابق، ص 138.

لها؟ والإجابة عن السؤال سوف تكون قاطعة، وهي أن العرب عرفوا هذه المحاورات الثلاث، وعرفوا موضوعها. وليس أدل على ذلك من الموجز الذي أعده أبو نصر الفارابي عن كتب أفلاطون، وأورد فيه تلخيصًا شديد الإيجاز للمحاورات الثلاث، على النحو الآتي[1]:

1. نص الفارابي عن محاورة جورجياس

خمسة سطور فحسب هي كل ما كتبه الفارابي عن **محاورة جورجياس** لأفلاطون، وهي العمل الأهم من بين أعمال أفلاطون المخصصة للبلاغة. فبعد أن عرض الفارابي لمحاورة «أيون» التي تُعالج فن الشعر، تحدث عن **محاورة جورجياس** قائلًا:

> «ثم فَحَصَ [أي أفلاطون] مثل ذلك الفحص [يقصد بحث العلاقة بين صناعة الخطابة والعلم[2]] عن صناعة الخطابة: هل الخطابة أو استعمال الرأي الخطبي عند النظر في الموجودات يعطينا فيها ذلك العلم أو يعطينا علم تلك السيرة. فبيّن أنه لا يفعل ذلك. وتبين له مع ذلك، كم مقدار ما تعطيه الخطابة من العلم، وما غناء مقدار ما تعطيه [من] ذلك. وذلك في كتابه المعروف بـ«غورجيس»، ومعناه الخدمة»[3].

تتسم سطور الفارابي عن **محاورة جورجياس** بالغموض. ويبدو أنها تُلخص مسألة واحدة من المسائل العديدة التي عالجتها **محاورة جورجياس**؛ هي: هل الخطابة علم أم تقنية؟ وهي مسألة محورية في تصور أفلاطون للبلاغة؛ لأن نفيه «معرفية» الخطابة، كان واحدًا من أبرز انتقاداته لها. ويبدو أن الفارابي تعامل مع أسماء محاورات أفلاطون على نحو تقليدي، فبحث في دلالة العنوان، في حين تحمل العناوين الأساسية للمحاورات أسماء الشخصيات الأساسية التي يحاورها سقراط في كل محاورة. والخلاصة أن ثمّة

(1) يذكر الدكتور عبد الرحمن بدوي أنه يُحتمل أن يكون المصدر الذي استعان به الفارابي هو كتاب ثاون «مراتب قراءة كتب فلاطن [أفلاطون] وأسماء ما صنّفه»، وهو كتاب مذكور في الفهرست لابن النديم، بحسب بدوي أيضًا. انظر: بدوي، عبد الرحمن. (1982). **أفلاطون في الإسلام**، دار الأندلس، بيروت، ط3، ص 29.

(2) ما بين الأقواس من وضعي؛ لتيسير فهم العبارة.

(3) انظر: **أفلاطون في الإسلام**، مرجع سابق، ص 11.

صعوبة كبيرة في تأسيس تصور ما للخطابة استنادًا إلى هذه السطور المقتضبة التي كتبها الفارابي عن **محاورة جورجياس**، كما يغيب عنها شعور المرارة والرفض المهيمن على موقف أفلاطون من البلاغة عمومًا، والخطابة خصوصًا في **محاورة جورجياس**[1].

2. نص الفارابي عن محاورة فيدروس

يخصُّ الفارابي **محاورة فيدروس** بصفحتين من مدخله القصير، غير أن جُلَّ هاتين الصفحتين مُخصص لمناقشة مسألة العشق، وهي موضوع الخطبة التي ألقاها سقراط في معرض تمييزه بين البلاغة الجيدة والبلاغة الرديئة. وفي ختام عرضه للمحاورة، عرضَ الشق الذي يخص البلاغة من المحاورة قائلا:

> «ثُمّ فحص [أي أفلاطون] عن الطريق التي سبيل الإنسان الذي يقصد الفلسفة أن يتعلمها في فحصه. وذكر أنهما طريق القسمة وطريق الترتيب. ثم فحص عن طريق التعليم، وأنه بطريقين: طريق الخطابة، وطريق آخر أسماه الجدل. وأن هذين الطريقين جميعًا يمكن أن يُستعملا بالمشافهة والمخاطبة، ويُستعملا بالكتابة. ثُمّ بيّن ما غناء المشافهة، وغناء الكتابة، ومقدار ما ينقص الكتابة في التعليم عن المشافهة، وما الذي تبغيه الكتابة، ومقدار ما تنقص المشافهة عنه، وأن الطريق الأول في التعليم هو المشافهة، وطريق الكتابة متأخر. وبيّن ما الأشياء التي سبيل الإنسان أن يعرفها حتى يصير فيلسوفًا. وهذا كله في كتاب له سماه «فادروس» [ومعنى هذه اللفظة بالعربيّة: معطي الضياء أو معطي النور].

يبدو تلخيص **محاورة فيدروس** أكثر وضوحًا وشمولًا مقارنة بتلخيص **محاورة جورجياس**. فالفقرة السابقة، رغم محدوديتها، تُلخّص الإشكالين الأساسيين في **محاورة فيدروس**؛ وهما: التمييز بين الخطابة والجدل من ناحية، ومزايا المشافهة (المحاضرة)

---

(1) ليس هناك ما يؤكد أن **محاورة جورجياس** قد نُقلت إلى العربية، غير أنه توجد إشارات إلى نسخة مترجمة إلى السريانية. وترد الإشارة إلى المحاورة في **كشف الظنون** لحاجي خليفة، و**الفهرست** لابن النديم. نقلا عن جميل صليبا **من أفلاطون إلى ابن سينا**، مرجع سابق، ص 22، وعبد الرحمن بدوي، **المثل العقلية الأفلاطونية**، مرجع سابق، ص 46-47.

مقارنة بالكتابة من ناحية أخرى. غير أن الفارابي يُخصّص للحديث عن المسائل البلاغيّة ربع المساحة التي أفردها للحديث عن **محاورة فيدروس** تقريبًا؛ إذ يتعامل مع المحاورة على أنها كتاب متعدد الموضوعات. وهو في هذا لا يُغرّد في السرب وحده، إذ هناك - بالفعل - اختلاف بين شراح أفلاطون ومترجميه بشأن الموضوع الأساس لهذه المحاورة. فمنذ وقت مبكر يرجع إلى القرن الثاني بعد الميلاد، كتب ديوجين لايرتي Diogenes Laertius سيرةً لحياة أفلاطون، عرض فيها محتويات كتبه، ذاكرًا **محاورة فيدروس** تحت عنوان فرعي هو **عن الحب**[1]، في حين حملت الترجمة العربيّة الحديثة للمحاورة، التي أنجزتها أميرة حلمي مطر عام 1986، عنوانًا فرعيًا مغايرًا هو **عن الجمال**. كما نلاحظ هنا أيضًا أن عرض الفارابي للمحاورة قد جرّدها من النزعة الجدالية التي تهيمن عليها بوصفها محاورة تفنيد. وهو أسلوب شائع في التعامل العربي مع هذه المحاورات، ولم يشذ عرض الفارابي لمحاورة منكسينوس عنه.

3. نص الفارابي عن محاورة منكسينوس

كتب الفارابي أربعة سطور عن محاورة منكسينوس قال فيها:

«ثم بعد ذلك فحص [أي أفلاطون] كيف ينبغي أن تكون مراتب الملوك والفلاسفة والأفاضل في نفوس أهل المدينة، وبأي شيء ينبغي أن يُعظّمهم أهل المدينة، وبأي شيء ينبغي أن يُمجّد الأفاضل، ويُمجّد الملوك، وذلك في كتابه «منكسانس»، وذكر أن من تقدمه كانوا قد أغفلوا ذلك»[2].

هذه السطور الأربعة تخلو من أي حديث عن الخطابة، وإنْ كانت تشير إلى الصفات التي يجب أن يُمدح بها علية القوم، وهذا اهتمام أصيل من اهتمامات البلاغة، خاصة بلاغة الشعر[3]. ويبدو هذا مفهومًا إلى حد ما؛ إذ إن المحاورة في أصلها اليوناني لا

(1) انظر ترجمة إنجليزية لهذه السيرة على الرابط الآتي: http://www.classicpersuasion.org/pw/diogenes/dlplato.htm

(2) المرجع السابق، ص 26.

(3) انظر على سبيل المثال نقاشًا مستفيضًا للسمات التي يُمدح بها الرجل في باب «نعت المديح»، ضمن كتاب **نقد الشعر** لقدامة بن جعفر، نشر مطبعة الجوائب، القسطنطينية، 1302 هجرية، ص 30-33.

تُخصّص إلا عدة صفحات في مقدمتها للحديث عن قضايا نظرية حول الخطابة التأبينية، أما متن المحاورة فهو نموذج خطبة ألقاها سقراط؛ للتمثيل على ما ذهب إليه من رأي بخصوص كيفية إنشاء الخطب التأبينية[1].

بعد أن استعرضنا ما سجله الفارابي عن أعمال أفلاطون حول البلاغة يُمكن باطمئنان كبير أن نقول إن ما أورده، ما كان له - بسبب من إيجازه الشديد - أن يؤثر كثيرًا في المعرفة البلاغيّة العربيّة في زمنه، غير أنه يؤكد بما لا يدع مجالا للشك أن العرب عرفوا مبكرًا وجود أعمال لأفلاطون تُعالج مسائل بلاغية. ومن الجلي أن هذه الأعمال ما كان لها أن تؤتي ثمارها لو لم تترجم إلى العربيّة. وسوف نتتبع بالتحديد حضور أفلاطون في متن المنجز البلاغي عند كُتاب عرب يُمثلون محطات محورية في تاريخ البلاغة.

بلاغة أفلاطون في التراث العربي: من الجاحظ إلى القرطاجني

من المؤكد أن ترجمات بعض أعمال أفلاطون كانت متاحة للجاحظ (ت 255 هـ)؛ إذ ينقل بول كراوس عن الجاحظ في الجزء الأول من كتاب الحيوان، قوله:

> «فمتى كان، رحمه الله تعالى، ابن البطريق وابن ناعمة وأبو قرة وابن فهر وابن وهيلي وابن المقفع مثل أرسطاليس، ومتى كان خالد مثل أفلاطون؟ ولابد للترجمان من أن يكون بيانه في نفس الترجمة في وزن علمه في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها حتى يكون فيها سواء وغاية»[2].

يأتي ذكر أفلاطون في هذه الفقرة في سياق طرح الجاحظ لفكرة أن الترجمة لا يُمكن أن تُغني عن الأصل، وأن المترجِم لا يمكن أن يصل إلى معرفة مساوية لمعرفة المؤلِّف. وعلى الرغم من أننا لا نعرف على وجه اليقين من هو خالد الذي أشار إليه الجاحظ

(1) انظر الترجمة العربية للمحاورة بقلم عبد الله حسن السلمي، نشر جامعة بنغازي، 1972.

(2) كراوس، بول. (1940). التراجم الأرسططالية المنسوبة لابن المقفع. ضمن **التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية**، ترجمة وتحرير عبد الرحمن بدوي، نشر مكتبة النهضة المصرية، ص 103-105. والنص وارد في الجزء الأول من الحيوان؛ انظر: الجاحظ، أبو عمرو بن العلاء. (ت 255هـ). **كتاب الحيوان**، تحقيق عبد السلام هارون، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ص 76.

بوصفه مترجم أفلاطون، فإن النتيجة تظل سواء، هي أن أعمالًا لأفلاطون كانت مترجمة على عهد الجاحظ، وأن هذه الأعمال كان يُقرن بينها وبين أعمال أرسطو. ومع ذلك فإننا لا ندري هل كانت محاورات أفلاطون حول البلاغة من بين هذه الأعمال أم لا؟ والشيء اليقيني الذي نعرفه هو أن الجاحظ لم يذكر اسم أفلاطون في أهم كتبه المعنية بالبلاغة، أعني **البيان والتبيُّن**، في حين يكتفي فقط بذكر أرسطو مرتين[1]. أما في كتاب الحيوان فيرد ذكر أفلاطون مرتين؛ الأولى في سياق التدليل على أن الشعر العربي حديث زمان النشأة إذا قورن بكتابات الأقدمين؛ مثل «كتب أرسطوطاليس، ومُعلّمه أفلاطون، ثم بطليموس، وديمقراطس، (فهي) قبل بدء الشعر بالدهور قبل الدهور، والأحقاب قبل الأحقاب»[2]. أما الموضع الثاني ففي سياق حديثه عن المقارنة بين عِلم المؤلّف وعلم المترجم الذي سبق أن أشرنا إليه في مفتتح الفقرة. في حين يذكر الجاحظ اسم أرسطو في الكتاب نفسه ثلاثًا وستين مرة. وبالطبع، فإن هذا التفاوت له ما يبرره في كتاب مثل الحيوان، يفيد فيه الجاحظ من كتابات أرسطو حول الموضوع نفسه.

على خلاف ما قد نتوقع، لم يؤد تعاقب القرون، وتطور علم البلاغة إلى تعزيز حضور أفلاطون في أدبيات البلاغة العربيّة، بل على العكس من ذلك، سوف نجد أن كتابًا مثل **الصناعتين: الكتابة والشعر** لأبي هلال العسكري (ت 395 هـ) يخلو من أية إشارة إلى أفلاطون أو أرسطو[3]، مثله مثل كتاب **سر الفصاحة** لابن سنان الخفاجي (ت 466هـ)، أما **العمدة في محاسن الشعر** لابن رشيق (ت 456 هـ)، فيخلو من أي ذكر لأفلاطون، ويورد جملة واحدة على لسان أرسطو في سياق الزعم بأن سائلًا سأله: «ما البلاغة؟ فقال: حُسن الاستعارة»[4]. هذا الغياب يُحلق أيضًا في فضاءات الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ)، إذ لم يُشر إلى أفلاطون في كتابيه «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» مطلقًا. وفي الواقع لم يُشر عبد القاهر - الذي شكّل منجزه نقطة تحول جذري في تاريخ البلاغة

(1) انظر: الجاحظ، **البيان والتبيُّن**، مرجع سابق، ج4، ص 242.

(2) انظر: الجاحظ. **الحيوان**، مرجع سابق، ج 1، ص 74.

(3) انظر: العسكري، أبو هلال (ت 395 هـ). **كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر**، تحقيق مفيد قميحة، نشر دار الكتب العلمية، بيروت ط2 1984.

(4) انظر: ابن رشيق، أبو على الحسن (ت 456 هـ). **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، نشر دار الجيل، بيروت. ط4 1972.

العربيّة – مطلقًا إلى أيٍّ من فلاسفة اليونان أو علمائهم. والمُدهش أيضًا أن كتاب «مفتاح العلوم»، لأبي يعقوب السكاكي (ت 626 هـ)، الذي يُعد بدوره ذروة التأسيس المنهجي للبلاغة العربيّة، لا يتضمّن أية إشارة إلى أفلاطون، ولا إلى أرسطو أو غيره من فلاسفة اليونان، رغم كل الدعاوى التي ترى في الكتاب أثرًا جليًّا لعلم المنطق[1]. في حين أن كتاب **المثل السائر في أدب الشاعر والناثر** لضياء الدين ابن الأثير (ت 637 هـ) ينطوي على إشارة مهمة يحسن التوقف عندها على نحو تفصيلي.

ورد اسم أفلاطون مرتين في **المثل السائر**؛ جاءت الأولى في سياق شرح ابن الأثير لعبارة نُسبت لأفلاطون هي «ترك الدواء دواء»، محاولًا استكناه سر التعارض المُلبس فيها[2]. أما الثانية فجاءت في معرض رده لانتقاد موجه إلى لغة القرآن الكريم، وسوف أنقل النص الثاني هنا لأهميته:

> «وحضر عندي في بعض الأيّام رجل متفلسف فجرى ذكر القرآن الكريم، فأخذت في وصفه، وذكر ما اشتملت عليه ألفاظه ومعانيه من الفصاحة والبلاغة، فقال ذلك الرجل: وأيّ فصاحة هناك وهو يقول: تلك إذا قسمة ضيزى؟ فهل في لفظة (ضيزى) من الحسن ما يوصف؟ فقلت له: اعلم أن لاستعمال الألفاظ أسرارا لم تقف عليها أنت ولا أئمتك، مثل ابن سينا والفارابي، ولا من أضلهم مثل أرسطاليس وأفلاطون، وهذه اللفظة التي أنكرتها في القرآن، وهي لفظة (ضيزى) فإنها في موضعها لا يسدّ غيرها مسدّها؛ ألا ترى أن السورة كلها التي هي سورة النجم مسجوعة على حرف الياء،... ، وهذا لا يخفى على من له ذوق ومعرفة بنظم الكلام، فلما سمع ذلك الرجل ما أوردته عليه ربا لسانه في فمه إفحامًا، ولم يكن عنده في ذلك شيء سوى العناد الذي مستنده تقليد بعض الزنادقة الذين يكفرون تشهيًا، ويقولون ما يقولونه جهلا وإذا حوققوا عليه ظهر عجزهم وقصورهم. [3]»

(1) انظر: السكاكي، أبو يعقوب (ت 626 هـ). **مفتاح العلوم**، نشر مكتبة البابي الحلبي مصر ط2 1990.
(2) ابن الأثير، ضياء الدين نصر بن محمد. (ت 637 هـ). **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**. **المكتبة العصرية**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، د.ت. ج1، ص 38.
(3) انظر: ابن الأثير، **المثل السائر**، مرجع سابق، ص 156–157.

تكشف العبارة السابقة عن وجه من وجوه الصراع بين تيارين في الدرس البلاغي العربي؛ الأول هو تيار الفلاسفة، الذي يذكر من أعلامه ابن سينا والفارابي، ويستمد مرجعيته الفكرية من الفلاسفة الأوائل، الممثّل لهم بأفلاطون وأرسطو. أما التيار الثاني فهم البلاغيون العرب من غير المتفلسفين، الذين يُمثلهم ابن الأثير نفسه. والشاهد في اقتباسنا لهذا النص هو الصفات التي يعزوها ابن الأثير للبلاغيين المتفلسفين؛ وهي صفات تدور في ثلاثة حقول دلاليّة؛ الأول هو حقل الكفر الديني (الزنادقة، يكفرون، أضلهم)، والثاني هو حقل الجهل (جهلا، (أفحمه) إفحامًا)؛ أما الثالث فهو حقل العجز (ظهر عجزهم وقصورهم). وفي الحقيقة فإن هذه الفقرة - على قسوة الاتهامات التي فيها - تُعبر بقوة عن موقف تراثي شائع من البلاغة المعضودة بالفلسفة، ربما كان محفزًا على تجاهل مقولات الفلاسفة الأولين، أو تهميشها، أو عدم الإشارة إليها بشكل جلي.

لم يحل هذا الموقف المعادي لبلاغات الأوائل دون وجود إشارات محدودة في عدد من كتب البلاغة التي عُرفت بصلتها الوثيقة بالتراث اليوناني، كما هو الحال في كتاب **منهاج البلغاء وسراج الأدباء** للقرطاجني (ت 684 هـ). فقد ورد ذكر أفلاطون فيه مرة واحدة فقط. ففي سياق حديث القرطاجني عن البناء التخييلي للنص في الشعر يقول:

> «وقد قال أفلاطون في كتاب السياسة له: «إنا لا نلوم مصورًا إن صور صورة إنسان فجعل جميع أعضائه على غاية الحسن، فنقول له إنه ليس يمكن أن يكون إنسان على هذه الصورة، وذلك أن المثال ينبغي أن يكون كاملًا. وأما سائر الأشياء التي هو لها مثال، فحسنها بقدر مشاركتها لذلك المثال»[1].

والنص مأخوذ عن **محاورة الجمهورية** (السياسة)، وليس من إحدى محاورات أفلاطون المخصصة للبلاغة. وهو يناقش مسألة مهمة في الفن - عمومًا - وفي الشعر على وجه الخصوص، تخصُّ نزوع بعض الأدباء والفنانين إلى إضفاء سمات الكمال على الأشخاص، أو الأشياء، التي يصورونها، على نحو ما نرى في قصائد المدح العربي التي تُقدم صورة مثالية للممدوح. كما يقارب النص إشكالًا آخر يرتبط بفكرة الصدق الفني، وعلاقة الفن، والأدب، بالواقع الذي يُحاكيانه.

(1) القرطاجني، أبو الحسن حازم بن محمد. (ت 608 هـ). **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**. تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3، 2008، ص 105.

إذا انتقلنا إلى بلاغي عربي آخر ممن عُرفوا بتأثرهم بالفلسفة اليونانية، هو السجلماسي صاحب **المنزع البديع**، نجد أنه لم يُشر – مطلقًا – إلى أفلاطون، في حين بلغ عدد مرات ذكره لأرسطو إحدى عشرة مرة[1]. وعلى نحو مشابه، لم يذكر ابن البناء المراكشي العددي (ت 721هـ) صاحب **الروض المريع في صناعة البديع** أفلاطون مطلقًا، وإن كان قد ذكر أرسطو مرة واحدة[2]. وفي هذا دلالة على أن أفلاطون لم يكن حاضرًا في كتب البلاغة العربيّة المعضودة بالفلسفة. لكن المثير للتساؤل حقًا هو أن أفلاطون لم يكن حاضرًا في شروح الفلاسفة المسلمين أنفسهم للخطابة.

وبالطبع، فإننا نتوقع أن يكون الفارابي هو الأكثر احتفاءً بأفلاطون في كتاباته عن الخطابة؛ بسبب اهتمامه البالغ بأعماله. ولسوء الحظ فإن شرح الفارابي **لكتاب الخطابة** لأرسطو لم يصل إلينا[3]. وما وصل إلينا لا يعدو ملخصًا موجزًا، «تتضاءل فيه الموضوعات الخطابية المحض أمام المناقشات المنطقية»[4]. ورغم ذلك، تضمّن هذا الموجز بالفعل إشارتين إلى أفلاطون. جاءت الإشارة الأولى في سياق حديثه عن تطور وسائل الاستدلال عند اليونان، وهي التي أطلق عليها العرب «الصناعات الخمس»؛ وهي البرهان، والجدل، والخطابة، والشعر، والمغالطة. ويرى الفارابي أن أفلاطون هو «أول من شعر بالطريق البرهانية، وميزها عن الجدلية والسُفسطائية والخطبية والشعرية،... ، من غير أن يشرع لها قوانين كلية، إلى أن شرع أرسطوطاليس في كتاب **البرهان وقوانينه**»[5]. أما الإشارة الثانية فجاءت في عنوان كتاب طبي لجالينوس، هو: **آراء أبقراط وأفلاطون**[6]. ومن الجلي أن الإشارتين الواردتين في موجز الفارابي لا تخصّان البلاغة. أما شرح ابن رشد الكبير لخطابة أرسطو فلم يرد فيه اسم أفلاطون سوى مرة واحدة، وذلك في سياق

(1) السجلماسي، أبو محمد القاسم، (ت 704هـ). **المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع**، تحقيق علال الغازى، نشر مكتبة المعارف، الرباط، المغرب 1980.

(2) العددي، ابن البناء. (ت 721هـ). **الروض المريع في صناعة البديع**، تحقيق رضوان بن شقرون، دار النشر المغربية، 1985.

(3) انظر: الفارابي، أبو نصر محمد. (ت 339 هـ). **كتاب في المنطق: الخطابة**. تحقيق محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب، 1976، ص 3.

(4) المرجع نفسه، ص 5.

(5) نفسه، ص 22.

(6) نفسه، ص 33

استطرادي، لا يتعلق بالبلاغة، أو الخطابة نفسها[1]. بما يدعم فكرة أن المقاربة الأفلاطونية للبلاغة لم تحظ باهتمام يُذكر من الفلاسفة المسلمين، فيما وصل إلينا من كتابات.

استنادًا إلى هذا التتبع الدقيق لتأثير أفلاطون في البلاغة العربيّة القديمة يُمكن أن نصل إلى حُكم نطمئن بشدة إليه هو أن هذا التأثير كان منعدمًا تقريبًا؛ سواء في كتب البلاغة العامة أو التطبيقية؛ في الكتب المعضودة بالفلسفة (اليونانية) أو غير المعضودة بها، على امتداد التاريخ المزدهر للبلاغة العربيّة من القرن الثالث حتى الثامن الهجريين. ومن ثمّ، فإن الحديث عن تأثير يوناني في البلاغة العربيّة يحتاج إلى تصحيح؛ إذ يجدر بنا أن نتحدث عن تأثير أرسطي في البلاغة العربيّة، وليس أكثر من ذلك. هذا التأثير الأرسطي يبدو - بدوره - محدودًا، إذا نظرنا إليه من زاوية الاستدعاء المباشر لكتابات أرسطو في المتن البلاغي العربي. وتتطابق هذه النتيجة مع نتائج أبحاث أخرى عُنيت بتتبع جذور الأفكار البلاغيّة، لتصل - أيضًا - إلى محدودية التأثير الأرسطي في البلاغة العربيّة، على خلاف بعض الأطروحات التي قدمت تقديرات مبالغًا فيها لهذا التأثير. مهما يكن من أمر، فإن التفاوت بين غياب تأثير أفلاطون على البلاغة العربيّة، ومحدودية تأثير أرسطو عليها، يسهل تفسيره سواء من زاوية عامة تخص درجة التأثير الأرسطي في التراث العربي عمومًا، أو من زاوية خاصة تتعلق بالطبيعة النوعية للبلاغة الأفلاطونية.

ربما يعود الفارق الكبير بين مدى حضور الفيلسوفين في التراث البلاغي إلى هيمنة أرسطو على التراث الفلسفي العربي. وربما كانت عبارة بدوي السابقة دالة على تأثير مركزية أرسطو في تهميش أعمال فلاسفة آخرين وتجاهلها، وعلى رأسهم أفلاطون. ورغم ذلك، يبدو هذا التهميش مبررًا؛ بأسباب أخرى وثيقة الصلة بطبيعة البلاغة الأفلاطونية، على نحو ما أشرنا إليه من قبل، وهذا يحتاج إلى مزيد من التفصيل.

انتقاد البلاغة في ثقافة تقديس البلاغة

يمكن تفسير تفاوت اهتمام العرب القدماء ببلاغتي أرسطو وأفلاطون عبر تحليل طبيعة البلاغتين، ومدى مواءمتهما للواقع الديني والسياسي العربي في العصر الوسيط.

---

(1) انظر: ابن رشد، أبو الوليد محمد. (ت 595 هـ). **تلخيص الخطابة**، تحقيق عبد الرحمن بدوي، نشر وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم بيروت د.ت.

ويمكن المحاجة – على نحو دقيق – بأن انتقاد أفلاطون القاسي للبلاغة كان مؤثرًا في تفاوت استقبال البلاغتين في التراث العربي القديم، وربما حتى الوقت الراهن.

لقد كان هجوم أفلاطون على بعض الممارسات البلاغيّة جذريًا وحاسمًا، بما يصعب تكييفه مع ثقافة تأسست على تقديس البلاغة. لقد كان العرب يحتفون بميلاد الخطيب والشاعر، وكانوا إذا افتقدوا وجود أحدهما في القبيلة بالنسب، اشتروا ولاءه بالمال، في حين كان أفلاطون قد عقد عزمه على طرد الخطباء المحترفين والشعراء من مدينته الفاضلة، ولربما ضَرَبَ رقابهم لو أتيح له المجال! إن الفرق بين هذين الموقفين من البلاغة يُلخص – بشكل جلي – الفرق بين البلاغتين العربيّة والأفلاطونية، والصعوبات التي كان تقف حجر عثرة أمام محاولات الإفادة من بلاغة أفلاطون على نحو مماثل لإفادتهم من بلاغة أرسطو. يُضاف إلى ذلك، أن نقد أفلاطون للكلام البياني المنمَّق، والولع بالبراعة اللغوية، يبدو غير متسق مع الانشغال الأعظم للبلاغة العربيّة، التي كرّست الشطر الأكبر من جهدها لاستكناه الأسرار البلاغيّة في النص القرآني، الذي يُمثل قيمة بيانية متفردة، بوصفه النص المعجز بلاغيًا.

علاوة على ذلك، ربما وقفت بنية كتب أفلاطون حجر عثرة أمام إتاحة أعماله باللغة العربيّة عبر الترجمة المباشرة. فقد جاءت كتب أفلاطون عن البلاغة في شكل المحاورة. وعلى الرغم من أن كل محاورة تُعالج موضوعًا أساسيًا وحزمة موضوعات فرعية، فإن الانتقال بين الموضوعات ربما كان يمثل بعض الصعوبة أمام تشكيل نسق متكامل من الأفكار. يزيد من هذه الصعوبة أن المحاورات حافلة بإشارات ثقافية وحضارية، ربما مثّل فهمها بعض الإشكال أمام قارئ ينتمي إلى ثقافة مغايرة إلى حد كبير. وفي الحقيقة، فإن الترجمات العربيّة القديمة لكتب أفلاطون أعيد بناؤها؛ لتتخلص من شكل المحاورة، وذلك على خلاف الترجمات العربيّة المعاصرة، التي حافظت على بنيتها الأصلية، واحتفت بها أيضًا.

بلاغة أفلاطون في العالم العربي المعاصر: ضد التجاهل

ظلت أعمال أفلاطون حول البلاغة غير متاحة باللغة العربيّة حتى أواسط العقد السابع من القرن العشرين، حين نشر أديب نصور ترجمته لـ**محاورة جورجياس**، تحت عنوان **الخطيب: حوار لأفلاطون في الخطاب والسياسة والحياة**، عن دار صادر اللبنانية عام 1966.

وبعد أقل من أربع سنوات نشر محمد حسن ظاظا ترجمته للمحاورة نفسها، تحت عنوان **محاورة جورجياس**، عن الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر. وبعد عامين فقط نشر عبد الله حسن المسلمي ترجمته لـ**محاورة منكسينوس** تحت عنوان **محاورة منكسينوس أو عن الخطابة**، عن دار نشر جامعة بنغازي الليبية عام 1972. وبعد مرور عقدين نشرت أميرة حلمي مطر الترجمة العربيّة لـ**محاورة فيدروس**، ثاني أهم أعمال أفلاطون حول البلاغة، عن دار المعارف بالقاهرة، بمعيّة محاورة ثياتيتوس، تحت عنوان **محاورات ونصوص لأفلاطون** عام 1986[1]. لتكتمل بذلك ترجمة أعمال أفلاطون التي كرّسها بالأساس لمعالجة البلاغة عمومًا، والخطابة على نحو الخصوص. ثُمّ أعيدت ترجمة هذه الأعمال جميعًا على يد شوقي تمراز الذي ترجم الأعمال الكاملة لأفلاطون، ونشرها عام 1994.

أنجز الباحثون العرب ترجمة الأعمال الأساسية لأفلاطون حول البلاغة في نحو عقدين من الزمن. وكعادة الجهود العربيّة المهدرة، وبعد أن ظلت المحاورات غير مترجمة لأكثر من ألف عام من معرفة العرب بها، تُرجمت **محاورة جورجياس** مرتين في نحو ست سنوات (أعوام 1966و 1970)، وتُرجمت مرة ثالثة بعد أقل من عقدين من نشر الترجمة الثانية (1994)[2]. وبالمثل تُرجمت **محاورة فيدروس** مرتين في أقل من عقد من الزمان(1986 و1994)[3]، وتُرجمت **محاورة منكسينوس** مرتين في نحو عقدين أيضًا (1972–1994)[4].

لقد ظل الاهتمام البحثي العربي بالبلاغة عند أفلاطون فلسفيًّا إلى حد كبير حتى أوائل القرن الحادي والعشرين، حين نشر هشام الريفي دراسةً حول «الحجاج عند أرسطو» ضمّنها معالجة فاحصة لنقد أفلاطون للخطابة[5]. وحتى العام 2008، حين نشرتُ دراستي

(1) أُعيد نشر **محاورة فيدروس** في كتاب مستقل عن دار غريب بالقاهرة عام 2000، بعنوان **محاورة فيدروس لأفلاطون أو عن الجمال**، بمقدمة مطولة للمترجمة.

(2) قام بالترجمة الثالثة شوقي داوود تمراز عن الإنجليزية ضمن عدد من المجلدات ترجم فيها أعمال أفلاطون كاملة، ونشرها في الدار الأهلية للنشر والتوزيع ببيروت 1994، ووردت **محاورة جورجياس** في المجلد الثاني، ص 294–434. وتفتقد هذه الترجمة إلى الدقة في كثير من المواضع، كما يظهر بجلاء في عناوين المحاورات الفرعية، ويحتاج هذا إلى بحث تفصيلي.

(3) المرجع نفسه، المجلد الرابع، ص 9–103.

(4) الترجمة الثانية لتمراز أيضًا، وتأتي في المجلد الثالث، ص 336–356.

(5) انظر: الريفي، هشام، الحجاج عند أرسطو، ضمن **أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم**، منشورات جامعة منوبة، تونس، 1998.

المعنونة بـ«موقف أفلاطون من البلاغة من خلال محاورتي **جورجياس وفيدروس**»، لم تكن قد نُشرت بعدُ أيّة دراسة مستقلة ذات منطلق بلاغي تختص بمعالجة أعمال أفلاطون. وفي الحقيقة، فإن انشغالي بالبلاغة عند أفلاطون لم تحفزه قراءات بلاغية عربية؛ وإنما جاءت معرفتي بهذه الأعمال نتيجة اهتمامي بالنظريات البلاغيّة المعاصرة في أمريكا، لا سيَّما ما يُعرف بالبلاغة النقدية Critical Rhetoric. لقد تأسست البلاغة النقدية بوصفها استجابة للنقد الأفلاطوني للبلاغة؛ فقد حرص أفلاطون، في **محاورة جورجياس** على الأقل، أن يرمي البلاغة في قاع المحيط؛ لأسباب عديدة، أبرزها هو أنه يرى أنها ممارسة غير أخلاقية. وعمل بعض البلاغيين الأمريكيين المعاصرين، لا سيَّما ريمي ماكرو Raymie McKerrow، على إنقاذ شرف البلاغة وتغيير سلوكها لتتخلص من عارها القديم! وتتحول إلى ممارسة أكاديميةٍ نبيلة، من خلال تحريرها من خدمة ذوي السلطة، ودفعها إلى الاهتمام بدراسة خطابات الأقليات والمهمشين[1]. وقد جاء تعرفي على بلاغة أفلاطون في سياق تتبعي للمقاربات المعنية بدراسة العلاقة بين الخطاب والسلطة ونقد خطابات التلاعب، وتحليل خطابات المهمشين. ومن المفارقات أن البلاغة النقدية لم تثر اهتمامي أكاديميًا، بسبب هشاشة تأسيسها النظري، وعدم تطوير أطر منهجية للتحليل، وندرة الدراسات العميقة التي تنتمي إليها، مقارنة بحقل معرفي مشابه في الغاية والهدف هو الدراسات النقدية للخطاب Critical Discourse Studies، في حين يتزايد اهتمامي ببلاغة أفلاطون على مر السنين.

لماذا يجدر بالبلاغيين العرب المحدثين أن يهتموا ببلاغة أفلاطون؟

لا تنشأ المعارف من فراغ، وإنما تُحركها دومًا أغراض ومصالح وثيقة الصلة بزمنها الراهن. فقد انطلقت البحث العربي في بلاغة أفلاطون من أسئلة معرفية وحياتية راهنة، شكلت المنطلق والغاية في الوقت نفسه. والبحث التالي المعنون بـ«موقف أفلاطون من

(1) انظر المقال المؤسس للبلاغة النقدية:
Critical Rhetoric: Theory and Praxis. Communication Monographs, (1989) .McKerrow, R .56, 91-111

ودراستي حولها: عبد اللطيف، عماد. نقد بلاغة السلطة، وتقويض سلطة البلاغة. مجلة نزوى، سلطنة عُمان، عدد 66، إبريل 2011، ص 49-58، وتمثل هذه الدراسة أساس هذا الفصل عن البلاغة النقدية.

البلاغة من خلال **محاورتي جورجياس وفيدروس**»، يستحضر نقد أفلاطون للتلاعب في الخطابات الجماهيرية في أثينا القديمة، بوصفه محطة ملهمة من محطات مقاومة التلاعب بعقول البشر. وعلى الرغم من أن أفكار أفلاطون ارتبطت بسياقات كان التواصل الجماهيري فيها محدودًا بقيود الإمكانات الفيزيقية للصوت البشري، في مجتمع بسيط للغاية مقارنة بالمجتمعات البشرية الراهنة، فإنها ما تزال تمثل صيحة فزع مما يمكن أن تقود إليه الخطابة التلاعبية خاصة في المجال السياسي. من هنا، فإن البحث في موقف أفلاطون من البلاغة يأتي متسقًا مع مشروع نقد الخطاب السياسي العربي التراثي والمعاصر الذي كرّس الباحث له جهده على مدار السنوات العشر الماضية.

إضافة إلى ذلك، فإن هذا البحث يأتي في إطار طموح آخر، هو إعادة كتابة تاريخ البلاغة عبر إنجاز حفريات معرفية في ماضي هذا العلم العتيق؛ بهدف تبئير البلاغات المهمّشة، ووضعها في صدارة تاريخ جديدٍ. هذه المراجعات الضرورية لتاريخ العلم تمثل تصحيحًا لتاريخ الأفكار من ناحية، وتطويرًا لبرامج تدريس العلم من ناحية أخرى. وأعتقد عن ثقة أن تدريس البلاغة العربيّة في الأكاديميات العربيّة سوف يغنَى بتعريف الطلاب ببلاغات الأمم والثقافات الأخرى، خاصة تلك التي تُشكل إسهامات متفردة مثلما هو الحال مع بلاغة أفلاطون.

وفي الحقيقة فإن القراءات العربيّة لخطابة أفلاطون لم تحركها أهداف أكاديمية خالصة، بل انشغالات الواقع والحياة وهمومها. وفي الحقيقة فإن قدرة أفلاطون على الإلهام تبدو بحق مثيرة للدهشة[1]. وقد لخص الفيلسوف عبد الرحمن بدوي في لمحة ثاقبة حدود الفرق بين تأثير الفلسفتين الأرسطية والأفلاطونية في مفتتح كتابه «المثل العقلية الأفلاطونية»، بقوله:

> «إن الدور الذي يمكن لأفلاطون وأمثاله أن يؤثروا فيه غير الدور الذي يمكن لأرسطو ومن على شاكلته أن يكون لهم نفوذ فيه مبسوط. فأفلاطون يَحدث أثره المسيطر في أدوار الابتكار والخصب الروحي؛ لأن تأثيره من باطن، بمعنى أنه يهب المنفعل قوة مولّدة لأفكار جديدة ومذاهب جديدة.

(1) انظر تفصيلًا لهذه الدعوة في الفصل الثاني من هذا الكتاب.

بينما أثر أرسطو يظهر في أدوار العقم والتقليد والتحصيل والعرض التفصيلي للآراء؛ لأن تأثيره من خارج؛ إذ يُقدم النتائج إليك معدة من قبل دون أن يجعلك تنفعل وإياه من باطن. فأولئك الذين يطلبون من المتقدمين مجرد قوة دافعة مُلهمة، لا نتائج معدة حاضرة، يتعلقون بأفلاطون. وهؤلاء الذين ينشدون مذاهب ناجزة، يتخذونها تقليدًا وتحصيلًا، فلا يكون عملهم معها إلا مجرد الشرح والتفصيل والتحليل، يلجأون إلى أرسطو[1]».

إنني لا أملك إلا أن أصدّق على كلمات بدوي بيقين شامل، وأنا أرى كيف يستخدم باحثون عرب بعض مفاهيم أرسطو البلاغيّة مثل الإيتوس والباتوس واللوجوس بفهم تبسيطي، لإنتاج تصنيفات هشّة، وتحليلات آلية لإنجاز بحوث تفتقد إلى الإبداع. وفيما يأتي سوف أضع أمام الباحثين بعض أهم الفضاءات الخصبة في بلاغة أفلاطون، عسى أن تستنبتها دراسات عربية جديدة:

- النقد المعرفي للخطابة الشعبوية؛
- الاستبصارات العميقة حول العلاقة بين الخطاب والسلطة؛
- التأسيس لمقاربة قيمية للكلام الجماهيري؛
- نقد التلاعب عبر اللغة والأداء في المجالين السياسي والقضائي؛

بالطبع فإن مشكلة الطرح الأفلاطوني تكمن في أنه لا يُقدّم إجراءات تحليل ولا لوائح تصنيف، أو قوائم أساليب، على نحو ما يفعل أرسطو على سبيل المثال. لكن القيمة الحقيقية لإسهامات أفلاطون تكمن في استبصاراته العميقة، وفي قدرته على مساءلة قضايا تبدو غير قابلة للفناء، وفي إكراهه للباحثين على أن يكونوا أنفسهم.

لقد قدمتُ في هذا الفصل إطلالة على أبعاد مهمّشة من تاريخ البلاغة العربية واليونانية معًا، عبر فحص أثر بلاغة أفلاطون في التراث العربي من جهة، وما يمكن أن تقدمه لتجديد البلاغة العربية من جهة أخرى. وسوف أواصل رحلتي في الفصل المقبل مع إمكانية أخرى لتجديد البلاغة العربية، لكننا سنبقى مع أفلاطون؛ لأُلقي الضوء على نقده الجذري للبلاغة، محاولًا كشف علله الأساسية، ودوره في التحريض على تأسيس

(1) انظر: بدوي، عبد الرحمن. **المثل العقلية الأفلاطونية**، مرجع سابق، ص 7–8.

بلاغات جديدة. تبدو استعادة هجمة أفلاطون على البلاغة، وفحصها علميًّا خبرة ضرورية لأي مشروع يسعى لتجديد البلاغة عبر تأسيس بلاغات جديدة أكثر أخلاقية وأقل تلاعبًا. فحين تكون الغاية تقويض بلاغات غير أخلاقية متلاعبة، فإن أفضل الدروس يقدمها هؤلاء الذين شنوا حروبًا عاصفة على بلاغات شريرة مشابهة.

3

نحو مقاربة نقدية للبلاغة

استثمار إرث العداء الأفلاطوني[1]

مقدمة:

ارتبطت كلمة «rhetoric» بإيحاءات سيئة على مدار قرون طويلة في العالم الغربي[2]. يذكر يسلنج أن البلاغة كانت قد اكتسبت سمعة سيئة في أواخر القرن التاسع عشر إلى حد إلغاء تدريسها في المؤسسات التعليمية الأوروبية، وأن «كلمة بلاغة أصبحت محملة بدلالة ازدرائية؛ فهي تقترح الخدع الماكرة والاحتيال والكذب، أو تؤلّف بين الكلمات الجوفاء والتعبيرات المبتذلة والتفاهات. وكان كونك بلاغيًا يعني أنك طنان».[3]

---

(1) نُشرت معظم أفكار هذا الفصل في مقال **بمجلة جامعة الشارقة للعلوم الاجتماعية والإنسانية**، جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، مجلد 5، عدد 3 (2008)، ص 227–244.

(2) تعددت المقابلات العربية لكلمة rhetoric عبر العصور. فقد استعمل الفلاسفة العرب القدامى مقابلات متنوعة هي الخطابة، وفن الخطابة، وعلم الخطابة، وفي الوقت الراهن تشيع ترجمتها بكلمة «بلاغة». وهي الترجمة التي أعتمدها في هذا الفصل.

(3) انظر: IJsseling, S. (1976). *Rhetoric and Philosophy in Conflict: An Historical Survey*. The Hague: M. Nijhoff.، ص1. ولا تزال الإيحاءات السلبية لكلمة «البلاغة» «Rhetoric» موجودة في الاستخدام الغربي المعاصر للكلمة؛ سواء في السياق العام أم الأكاديمي، وسواء أكانت تُستخدم للإشارة إلى النصوص أو الخطابات التي توصف بأنها بليغة، أم إلى العلم الذي يدرس هذه النصوص والخطابات أو يُعين على إنتاجها. فقاموس مريام–ويبستر يذكر في مادة بلاغة أن واحدًا من معاني كلمة البلاغة حين تستخدم في وصف كلام ما هو أنه «كلام طنان مخادع»، أما قاموس =

هذا الموقف السلبي من البلاغة يمكن الرجوع به إلى الفيلسوف اليوناني أفلاطون (429–347 ق.م)؛ فقد أرجع كارل بوبر الإيحاءات السلبية المرتبطة بكلمة بلاغة إليه[1]. أما جرونبك Gronbeck، فإنه يظن أن أفلاطون ربما يكون هو الذي اخترع كلمة «البلاغة» rhetoric وحمَّلها بهذه الدلالات السلبية[2].

يتفق الكثيرون من دارسي البلاغة على أن موقف أفلاطون من البلاغة كان سلبيًا إلى درجة العدائية[3]. ويذهب فيكرز Vickers إلى أن أفلاطون كان حريصًا على أن يرسم صورة قاتمة للبلاغة بقدر ما يستطيع، وأن يدفعها إلى الحضيض. وقد دفع موقف أفلاطون من البلاغة يسلنج IJsseling في مفتتح دراسته عن البلاغة والفلسفة إلى اقتراح تغيير العنوان الفرعي للمحاورة، وهو **عن البلاغة**، إلى العنوان الذي يراه أكثر تعبيرًا عنها؛ أي **ضد البلاغة**، مقتفيًا بذلك خطى ألفريد كروازيه في مقدمته التي صدَّر بها ترجمته للمحاورة إلى الفرنسية[4].

يحاول هذا البحث إعادة فحص موقف أفلاطون من البلاغة، كما يظهر في **محاورتي جُورْجْيَاسْ** و**فيدروس**. ترجع أهمية البحث إلى أن موقف أفلاطون من البلاغة ما يزال فاعلًا في صياغة التصورات الراهنة بشأنها. كما أن موقف أفلاطون ذو أهمية خاصة عربيًّا، بسبب تباين الموقف العربي عنه، وإمكانية الإفادة الكبيرة منه.

يحاول البحث اختبار فرضية أن مفهوم البلاغة التي ينتقدها أفلاطون يشير إلى البلاغة السياسية وبعض أشكال البلاغة القضائية فحسب. ومن ثَمَّ، يُحاجُّ البحث بأن نقد أفلاطون للبلاغة هو نقد للخطابات السياسية التي تستهدف السيطرة على الشعوب من

= التراث الأمريكي فيذكر في نفس المادة أنها «كلام معقد أو استعراضي أو مخادع أو رطاني». (انظر: قاموس مريام ويبستر، النسخة الإلكترونية، على موقع: www.merriam-webster.com، وقاموس التراث الأمريكي، النسخة الإلكترونية على موقع: com.bartleby.www.

(1) نقلا عن، Vickers, B. 1988. *In Defence of Rhetoric*. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press.، ص 83.

(2) انظر: Gronbeck, B., E. 2004. Rhetoric and Politics. In Kaid, L. (ed.) *Handbook of Political Communication Research*. Mahwah, NJ, USA.، ص 137.

(3) انظر على سبيل المثال: فيكرز (1988)، مرجع سابق، ص 148، ويسلنج (1976)، مرجع سابق، ص7، وجرونبك (2004)، مرجع سابق، ص 137.

(4) انظر: يسلنج (1976)، مرجع سابق، ص 7.

خلال استخدام تقنيات التضليل اللغوية من ناحية، ونقد للخطابات القضائية التضليلية من ناحية أخرى. وسوف يحاول البحث الإجابة عن أسئلة محددة هي: ما البلاغة التي ينتقدها أفلاطون؟ ولماذا ينتقدها؟ وما البلاغة البديلة التي يقترحها أفلاطون؟ وهل يمكن تحقيقها؟ وتتضمن خاتمة البحث محاولةً لتحديد المشكلات التي ينطوي عليها موقف أفلاطون من البلاغة، وبعض الاستجابات المعرفية لهذا الموقف قديمًا وحديثًا؛ سواء أكانت تنتمي إلى الفلسفة أم البلاغة.

نقد أفلاطون للبلاغة: أية بلاغة؟ ولماذا ينتقدها؟

اختص أفلاطون البلاغة بثلاث محاورات من محاوراته؛ الأولى هي **محاورة جُورْجْيَاسْ**، التي يرجِّح كروازيه أنها أُلِّفت فيما بين عامي 395 و390 قبل الميلاد[1]. والثانية هي **محاورة فيدروس** التي يُرجِّح روبان أنها أُلِّفت في الفترة السابقة مباشرة على سفر أفلاطون في رحلته الثانية إلى صقلية[2]؛ أي حوالي عام 366 قبل الميلاد. والثالثة هي محاورة منكسينوس، التي يُرجح المسلمي أن تاريخ تأليفها يرجع إلى عام 386 ق.م. وعلى الرغم من الفاصل الزمني الطويل بين المحاورت الثلاث – الذي يبلغ ثلاثة عقود وفقًا للتحديدين السابقين – فإن موقف أفلاطون المناهض للبلاغة السائدة في عصره لم يتغير في طبيعته، وإن تغير في درجة شدته. فقد ظهر هذا الموقف بوضوح وتفصيل وقسوة في **محاورة جُورْجْيَاسْ**؛ إلى حد إفراد دراسات كاملة للبحث في أسباب قسوته[3]. أما **فيدروس** فقد تضمنت مساحة أقل من نقد البلاغة السائدة في عصره، واهتمامًا أكبر بوضع قواعد وأسس بلاغة جديدة، تضمنت **محاورة جُورْجْيَاسْ** إشارات محدودة لها.

لقد رأت مطر أن التفاوت بين محاورتي **جورجياس** و**فيدروس** في درجة نقد بلاغة

(1) المرجع السابق، ص 23.

(2) ورد هذا الرأي في المقدمة التي صدَّر بها روبان ترجمته للمحاورة إلى الفرنسية. وقد لخصت أميرة مطر هذه المقدمة، وعلّقت عليها في صدر ترجمتها للمحاورة إلى العربية، وقد اعتمدنا على هذا التلخيص. انظر: أفلاطون. (2000). محاورة فيدروس. ترجمة أميرة حلمي مطر، دار غريب، مصر، ص 18.

(3) انظر على سبيل المثال دراسة: Fussi, A. 2000. «Why Is the *Gorgias* so Bitter?» *Philosophy and Rhetoric* 33: 39–58.

السُفسطائيين يدل على حدوث تطور في موقف أفلاطون من البلاغة، وأن هذا التطور ينسجم مع التطور العام الذي يمكن رصده في مجمل فلسفة أفلاطون بين كتاباته المبكرة التي تمثلها **محاورة جُورْجْيَاسْ**، وكتاباته المتأخرة التي تمثلها **محاورة فيدروس**. وترى أن أفلاطون هاجم البلاغة في **محاورة جُورْجْيَاسْ**، وعدّها نوعًا من الخداع والتمويه، ومن الخبرة العملية المكتسبة بالممارسة، غايتها التأثير في السامعين والتمويه عليهم، شأنها في ذلك شأن السفسطة والطهي والزينة؛ أي تلك المهارات التي لا تحقق للإنسان خيرًا ولا نفعًا يعود على نفسه أو بدنه، بل تُكسبهما مظهر الصحة والسلامة فقط، بينما راجع أفلاطون نقده السابق في **محاورة فيدروس**، التي ذهب فيها إلى أنه يمكن الإبقاء على البلاغة أو إصلاحها، وحدد الشروط الكفيلة بتحقيق ذلك، ووجد بغيته في نشأة خطابة فلسفية لا تمارس إيهام الجمهور لتحقيق مصالح المتكلمين، بل تلتزم بالتعبير عن الحقيقة، والتوجيه إلى الخير. وترى مطر أن هذا التطور يعود إلى تغير موقف أفلاطون من الفن عموما؛ «فبعد أن كان يذمه لأنه صادر عن إلهام وعن قوة غير عقلانية، أصبح – بعد تطور فلسفته ونضوجها – لا يذمه لهذه الأسباب، بل على العكس من ذلك، يرى أن الفن الملهم كالفلسفة الملهمة بالحدس والرؤية المباشرة للحقيقة أكثر تعبيرًا عن الجمال، وتوجيهًا إلى الخير»[1].

ويحتاج رأي مطر إلى بعض التدقيق. فتغيُّر موقف أفلاطون من الفنون الإلهامية مثل الشعر والتصوير والموسيقى لا ينطبق على الخطابة. فأفلاطون لم يدرج الخطابة ضمن الفنون التي تحاكي عالم المثل، التي انتقدها، بل إنه ينفي في **محاورة جُورْجْيَاسْ** أن تكون بلاغة السُفسطائيين التي ينتقدها فنًا أصلا، وجعلها مجرد تقنية أو خبرة مكتسبة، مستخدمًا صيغة لغوية قاطعة؛ فهو يقول على لسان سقراط: «أنا لا أعتبرها فنًا على الإطلاق»[2]. كما أن البلاغة -كما مورست في عصره، ممثلة على وجه الخصوص في البلاغتين السياسية والقضائية- كانت نشاطًا عقليًا واعيا، ولم تكن نتاجًا للإلهام. وأخيرًا، فإن التفاوت، في درجة نقد بلاغة السُفسطائيين، بين **محاورتي جُورْجْيَاسْ**

(1) انظر المقدمة الوافية التي صدَّرت بها أميرة مطر ترجمتها لمحاورة **فيدروس**، خاصة الصفحات من ص 3 إلى ص 9، والنص المقتبس ورد في ص 7.
(2) انظر: أفلاطون (1970)، مرجع سابق، ص 54.

وفيدروس لا يعود إلى تطور فلسفة أفلاطون فيما بين الأعمال المبكرة والأعمال المتأخرة؛ ليس لأن بعض دارسي **محاورة فيدروس** يرجحون أنها أولى المحاورات التي كتبها أفلاطون فقط[1]؛ بل، كذلك وبشكل أساس، لأن **محاورتي جُورْجْيَاسْ وفيدروس** تمثلان خطوتين في مشروع واحد؛ إحداهما تمثل هدم ما هو قائم، والأخرى تشيِّد بناءً جديدًا. ومن الطبيعي أن فعل الهدم يتطلب، إضافة إلى النقد الشامل، بعض القسوة وربما العدائية. ومن ثمَّ، فإن الإجابة عن السؤالين السابقين لا تكتمل إلا بوضع سؤالين آخرين: ما البلاغة «البديلة» التي يطرحها أفلاطون؟ وكيف يمكن تحقيقها من وجهة نظره؟ وفي حين تكاد تنصرف **محاورة جُورْجْيَاسْ** إلى الإجابة عن السؤالين الأولين، تكاد **محاورة فيدروس** تنصرف إلى الإجابة عن السؤالين الآخرين.

محاورة جُورْجْيَاسْ: نقد البلاغة السياسية

تنقسم **محاورة جُورْجْيَاسْ** إلى ثلاث محاورات فرعية؛ الأولى تدور بين سقراط وجُورْجْيَاسْ (485-380 ق.م) معلم البلاغة الشهير، وأحد أشهر السُفسطائيين اليونانيين. في هذا الحوار دار النقاش حول تعريف جُورْجْيَاسْ للبلاغة وتحديده لماهيتها وخصائصها. وهو يمثل، من هذه الناحية، الجزء الأكثر أهمية في إجابتنا عن السؤالين الأولين. أما المحاورة الثانية فكانت بين سقراط وبولس، وهو مُعلم آخر من معلمي البلاغة المشهورين. ودار النقاش فيها حول طبيعة البلاغة أفن هي أم تقنية؟ وتدور المحاورة الثالثة، التي طرفاها سقراط وكاليكاليس، حول رأي كاليكاليس في أن البلاغة مهمة ما دامت تجلب لمن يمتلكها اللذة التي يراها غاية الحياة، وتفنيد سقراط له.

في مفتتح المحاورة يعرّف جُورْجْيَاسْ البلاغة بأنها «القدرة على إقناع الناس بواسطة الحديث؛ القضاة في محاكمهم، والشيوخ في مجلسهم، وفي الجمعية العمومية، وكذلك في كل اجتماع آخر يجتمع فيه المواطنون»[2]. ويحدد في الفقرة ذاتها هدف هذه البلاغة

(1) راجع مطر (2000)، مرجع سابق، ص17. وقد نسب روبان الرأي القائل بأن **محاورة فيدروس** هي أولى المحاورات التي كتبها أفلاطون إلى الفيلسوف الألماني شليرماخر، وحاول تفنيد هذا الرأي. انظر الصفحة السابقة نفسها.

(2) أفلاطون (1970)، مرجع سابق، ص 40.

بأنه السيطرة على هؤلاء المخاطبين و«تسخيرهم» لمصلحة حائز هذه البلاغة؛ أي «أنت، يا مَنْ تعرف كيف تتكلم، وكيف تقنع الجماهير.»[1] وقد وافق بولس وكاليكاليس جُورْجْيَاسْ على التعريف والوظيفة اللذين يقترحهما للبلاغة، بل وصل ثانيهما إلى حد القول بأن البلاغة هي التي تضمن إخضاع الضعفاء لسيطرة الأقوياء.

يمكن القول، وفقًا لتعريف جُورْجْيَاسْ السابق، أن البلاغة التي ينتقدها أفلاطون في **محاورة جُورْجْيَاسْ** هي نشاط (تعليمي، وعملي) يمكِّن من استخدام الكلام أداة للسيطرة والإخضاع؛ أي أداة للاستحواذ على السلطة وممارستها. وقد لاحظ موري أن **محاورة جُورْجْيَاسْ** تدور بأكملها حول موضوع «السلطة». ودعم رأيه بملاحظة التكرار الكبير لمفردة «سلطة» وما يرتبط بها في مقدمة المحاورة، التي اختصت بالحوار بين سقراط وجُورْجْيَاسْ فحسب، والذي يحصيه في 17 تكرارا. ويرى موري أن دفاع جُورْجْيَاسْ عن البلاغة يستند إلى أنها تضمن للبلاغي الاستحواذ على السلطة السياسية الفعالة في البرلمان والمحاكم، والسيطرة على جمهور الجاهلين بواسطة الإقناع. وكذلك التحكم في أفعال المتخصصين المهرة؛ مستشهدا بأمثلة جُورْجْيَاسْ التي يصرح فيها بأن الطبيب ورجل المال يصبحان عبدين للخطيب الذي يمكنه أن يحكم الآخرين في المدينة. ويخلص إلى نتيجة مؤداها: إن حيازة السلطة تمثل الخاصية المميزة للبلاغة التي يُعلمها جُورْجْيَاسْ، وإن البلاغة التي تفقد السلطة العامة ليست هي البلاغة التي يدرِّسها جُورْجْيَاسْ[2].

لكن حيازة السلطة ليست دائمًا عملًا شريرًا. ومن ثَمَّ، فإن عداوة أفلاطون للبلاغة لا يسوغها كونها أداة للاستحواذ على السلطة فحسب، بل ترجع، أولًا، إلى ما تتبعه من سبل للاستحواذ عليها. وثانيًا، إلى طبيعة هؤلاء الذين يحوزون السلطة بواسطتها. ولتوضيح الأمرين كليهما نحتاج إلى التوقف عند مكانة الخطابة والخطباء في أثينا القديمة عامة، وفي عصر الديمقراطيين الأثينيين (507–321 ق.م) على وجه الخصوص.

---

(1) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(2) انظر: Murry, J., S. 2001. Plato on Power, Moral Responsibility and the Alleged «Neutrality of Gorgias» Art of Rhetoric. Philosophy and Rhetoric 34: 355–363، ص357–358.

في البدء كانت الآلهة. وقد كانت الإلهة ميوزيس Muses –ربة الخطابة والإقناع عند اليونانيين– تتصف بامتلاكها قوة سحرية؛ فكانت قادرة على أن تسحر البشر وتغويهم وتفتنهم، وأن تضعهم في حالة انتشاء أو حلم[1]. وإذا كان المواطن الصالح هو الذي يقتدي بأفعال آلهته، فإن الخطيب الصالح هو الذي يستطيع أن يسحر البشر ويغويهم ويفتنهم. ولكن سيظل الفارق موجودا، ليس في درجة القوة فحسب، بل في غاية امتلاكها بالأساس. إن سحر البشر وإغواءهم وفتنتهم تؤدي إلى السيطرة عليهم بواسطة سلبهم وعيهم، وإبطال عمل عقولهم[2]. وفي حين قد يكون تغييب العقل أملًا مرتجًى في حضرة إله، فإنه يكون عملًا خطيرًا في حضرة خطيب.

يبدو أن الخطباء السياسيين في عصر الديمقراطيات الأثينية كانوا، فيما يتعلق باقتدائهم بربتهم، خطباء صالحين. فعلى أرض الواقع لم يختلف الأمر كثيرا. لقد استطاع السُفسطائيون تأكيد العلاقة بين حيازة البلاغة وحيازة السلطة؛ فبواسطة الكلمات استطاعوا سحر الأثينيين وإغواءهم وفتنتهم، ومن ثَمَّ، السيطرة عليهم. وأصبحت البلاغة حرفةً يستطيع من يتقن أدواتها أن يحوز السلطة، وأن يمارسها. وكانت العلاقة بين البلاغة والسلطة انعكاسًا طبيعيًا للنزوع العام لدى اليونانيين نحو تقدير الكلام البليغ وقائله. فقد كان اليونانيون القدماء «يدركون جيدًا سلطة اللغة والكلام، وكذلك سلطة الشخص القادر على امتلاك ناصيتيهما»[3].

لقد نجح السُفسطائيون الخطباء في ترسيخ هذا الارتباط بين البلاغة والسلطة؛ إلى الحد الذي ترسخ فيه استقطاب السلطة بين من يملكون البلاغة ومن لا يملكونها. وفي سياق تبريره لموقف أفلاطون من البلاغة يُذكّر يسلنج بأنه يجب على المرء، وهو يدرس بنية السلطة في اليونان القديمة، أن يظل متذكرًا التمييز الحاد بين هؤلاء الذين يمتلكون ناصية الكلام (حائزو السلطة)، وهؤلاء الذين لا يمتلكونها (من لا سلطة لهم). ويبدو أن

---

(1) انظر: جرونبك (2004)، مرجع سابق، ص 136–137.

(2) يذهب واردي (1998) إلى أن أفلاطون يدافع في محاورته عن العقل في مواجهة العاطفة. وقد عنون الفصل الذي ناقش فيه **محاورة جُورْجْيَاسْ** بـ«الدفاع عن العقل». انظر: Wardy, R. (2005). *The birth of rhetoric*: *Gorgias*, *Plato and their successors*. Routledge.

(3) يسلنج، مرجع سابق، ص11.

معلمي البلاغة كانوا يذكِّرون تلامذتهم دائمًا بالعلاقة بين البلاغة والسلطة. وقد خلص موري إلى أن مفهوم البلاغة والحافز على تعلمها وبنية أغراضها، كما يقدمها جُورْجْيَاسْ في حواره مع سقراط، ينطوي على التحكم الاجتماعي والسياسي في الآخرين؛ سواء أكانوا متعلمين أم جهالا[1]. ويمكننا في هذا السياق أن نسترجع ما يفخر به جُورْجْيَاسْ من أن الخطابة تمكن الخطيب (السياسي) من تسخير الشعب لمصلحته هو. وفي مرحلة متأخرة، لم تعد البلاغة أداة الخطيب (السياسي) للسيطرة على الشعب الأثيني في المجالس النيابية فحسب، بل أداته للسيطرة على بقية الشعوب، بل على الكون بأسره.

يذكر ديدروس سيكولوس في سياق حديثه عن أهمية البلاغة أو البيان أنه «من المتعذر أن تجد ما هو أكثر تميزًا من البلاغة، وبسبب ذلك فاق اليونانيون بقية الشعوب[2]، وتفوق العارف (بها) على غير العارف. وكان هؤلاء البلاغيون، علاوة على ذلك، هم من استطاعوا التحكم في الآخرين. وأخيرًا فإن كل شيء وكل موقف لا يكشف عن نفسه إلا من خلال تقديم الخطيب أو المتكلم له»[3]. ينطوي نص سيكولوس على تعليل لمكانة البلاغة؛ فهي تقترن بالمعرفة والسلطة والتحضر، الذي وسم به اليونانيون -ومن بعدهم الرومانيون- أنفسهم بوصفهم شعبًا. ويصبح حائزها هو العارف القوي المتحضر، في مقابل مفتقدها، الذي يوصف بالجهل والضعف والبربرية. وتقوم الصفات السابقة بتبرير سيطرة حائزي البلاغة على مفتقديها، سواء أكانوا أفرادًا أم شعوبًا. وهي سيطرة كانت

(1) موري (2001)، مرجع سابق، ص 355.

(2) من الاعتقادات الشائعة لدى قطاع كبير من العرب، أن اللغة العربية وبلاغتها تفوق لغة الأمم الأخرى وبلاغتها. ويمكن أن نجد جذور هذا المعتقد لدى بعض المفكرين العرب القدامى. وقد سبقت الإشارة إلى تأكيد الجاحظ بأن اللغة العربية تختص بالبديع دون بقية اللغات (انظر: **البيان والتبيُّن،** مرجع سابق، ج1، ص51). كما ذكر ابن الأثير في **مثله السائر** (ابن الأثير، مرجع سابق، ج2، ص 168) أن الظواهر التي أدرجها تحت مفهوم «شجاعة العربية» تختص بها العربية عن بقية اللغات. وثمة فكرة شائعة لدى عامة الناس أن اللغة العربية هي أشرف وأقدس اللغات لأنها لغة القرآن. ويبدو أن الشعوب والأعراق لديها نزوع للتحيز للغاتها وبلاغاتها، يُظهر نفسه في أحكام التفضيل المطلقة التي تضع «لغتنا وبياننا» فوق لغة الآخرين وبيانهم. وأن ذلك سبب لتميز «النحن»، ودونية «الآخر». ومن ثمّ سببًا للتحكم في الآخر والسيطرة عليه. وربما كان الوعي بالعلاقة بين السيطرة المادية والسيطرة اللغوية من الأسباب التي تقف وراء كثير من أشكال الدعاية للغات القومية.

(3) يسلنج، مرجع سابق، ص11.

تصل إلى حد القتل. فقد عاصر أفلاطون وهو شاب في عشرينيات عمره حادثة كان لها أعمق الأثر في موقفه من البلاغة. فقد نجح الخُطباء السُفسطائيون في تحريض الأثينيين ضد أستاذه سقراط، وكان بيانهم المنمق هو ذاته قطرات السم التي كان على سقراط أن يتجرع كأسًا مترعة بها. وكان فرار أفلاطون ذاته من أثينا إثر إعدام سقراط، أثرًا آخر من آثار معسول الكلام.

لقد أفاض دارسو **محاورة جُورْجْيَاسْ** في تشكيل صورة البلاغي أو السُفسطائي أو الخطيب الذي يواجهه أفلاطون. ويمكن أن نميّز بين طائفتين؛ طائفة المعلِّمين، وطائفة المتعلمين. الأولى تضم السُفسطائيين الخطباء الذين كانوا يُعلّمون أبناء الأثرياء اليونانيين البلاغة مقابل أجور باهظة؛ مثل جُورْجْيَاسْ وبروتاجوراس (490–420 ق.م) وليسياس (458–380 ق.م). وقد هاجم سقراط هؤلاء هجومًا شاملًا، وتابعه أفلاطون في هجومه عليهم، ووصف عملهم بأنه غير أخلاقي ومضر بالمدينة؛ فهم لا يُقدمون لطلابهم معرفةً، بل حيلا. ولا يستهدفون الوصول إلى المعرفة بل إلى الإقناع. وتشغلهم المصلحة لا الخير. وغايتهم تعليم طلابهم طرق الوصول إلى السلطة لا الفضيلة. أما الطائفة الأخرى فهي طائفة المتعلمين؛ وكانوا من أبناء الأثرياء الأثينيين الذين أقبلوا على دراسة البلاغة التي كانت تمثل لهم، فنًا جذابًا لا يُقاوم لأنه يجلب السلطة[1]. هؤلاء الطلاب– بعد انتهاء دراساتهم، ونجاحهم في تعلم كيف يستخدمون اللغة ويتقنون أساليب البلاغة– كانوا يصبحون رجالًا أقوياء ينتمون إلى الطبقة الأرستقراطية، ويمثلون النخبة التي تمتلك حق الكلام في المجتمع[2].

لقد هاجم أفلاطون هؤلاء بقسوة، كما هاجمهم أستاذه سقراط من قبل. وكانت شخصية كاليكاليس[3] في **محاورة جُورْجْيَاسْ** ممثلة لهم، وهو رجل يصفه كروازيه،

(1) انظر: موري (2001)، مرجع سابق، ص 358.

(2) يسلنج، مرجع سابق، ص 10.

(3) يذهب كروازيه إلى أن كاليكاليس رجل مجهول. وأنه «شخص خيالي من ابتداع أفلاطون، تتجسد فيه جملة بأسرها من النظريات أو الميول التي كان أفلاطون يراها تنمو حوله في مجتمع أثينا. وهو مصوَّر على أنه رجل لا يزال في شبابه، وعلى أنه مواطن ثري وطموح، يتوق إلى أن يسهم بنصيب في السياسة، ويستعد لذلك بالإصغاء إلى السُفسطائيين الأجانب (أساتذة البلاغة)، الذين يستقبلهم في منزله»، نقلًا عن أفلاطون، **محاورة جُورْجْيَاسْ**، مرجع سابق، ص 14.

استنادًا إلى الصورة التي يظهر عليها في المحاورة، بأنه لا أخلاقي في جرأة، وأنه لا يتردد في أن يُلقي في البحر بكل الأخلاقيات الراسخة لينقذ البلاغة من الغرق[1]. تلك البلاغة التي تمثل، في الواقع، سفينته التي سوف يقفز منها إلى السلطة. هؤلاء «البلاغيون» لا يلبثون أن يمسكوا بزمام السلطة. وقتها سوف يعملون فقط لمصلحتهم الخاصة، وليس لخير شعوبهم. ولا ينتقد أفلاطون معلمي البلاغة وطلابها فحسب، بل ينتقد أيضًا حكام أثينا، مثل تيميستوكل (524–459 ق.م) وملتيادس وابنه سيمون، وبركليس (495–429 ق.م)، الذين استخدموا البلاغة للسيطرة على شعب أثينا، والذين يمثلون المعادل التاريخي لشخصية كاليكاليس بدرجات متفاوتة. وقد وصف كروازيه هؤلاء الحكام، استنادًا إلى المحاورة، بأنهم مَنْ تملقوا الغرائز الحربية لدى الشعب، وقدموا له السفن ومخازن الأسلحة والأسوار، واتبعوا سياسة استعمارية، بدلًا من أن يبذلوا جهودهم في نشر العدالة والاعتدال بين أفراد الشعب[2].

لقد وضحت الآن سمات البلاغة التي انتقدها أفلاطون – بقسوة أو عدائية – في **محاورة جُورْجْيَاسْ**. إنها بلاغة «غير أخلاقية بشكل جذري، ولا يمكن تجاوزه، ويكمن الظلم في جوهرها»[3]. بلاغة محورها التلاعب بالمستمعين من قبل أناس غير مخلصين بشكل جذري[4]. ووضحت ماهية البلاغيين أو المعلمين أو المتعلمين أو الممارسين الذين ينتقدهم أفلاطون. فجُورْجْيَاسْ المعلم يتكسب من وراء تعليم تلامذته كيف يسخِّرون الآخرين لمصلحتهم ويتحكمون فيهم. وكاليكاليس تلميذ جُورْجْيَاسْ ليس إلا مشروع طاغيةٍ محتال[5]. أما هؤلاء الذين يمارسونها؛ أعني قادة أثينا الاستعماريين،

(1) مقدمة **محاورة جُورْجْيَاسْ**، أفلاطون، مرجع سابق، ص 14.

(2) المرجع السابق، ص 18.

(3) موري، (2001)، مرجع سابق، ص357–361.

(4) انظر: Beard, A. 2000. The Language of Politics. Routledge، ص 35.

(5) ليس من المستغرب أن يربط محمد حسن ظاظا، في مقدمة ترجمة **محاورة جُورْجْيَاسْ** إلى العربية، بين شخصية كاليكاليس و«الإمبريالية بعامة وإسرائيل بخاصة»، وإن لم يبرر موضوعيًا هذا الربط. وفي الواقع فإن لهذا الربط ما يبرره. ولا يرجع ذلك إلى التشابه بينهما في الهدف، الذي لا نجد وصفا أدق له من وصف آدم سميث لما أسماه مبدأ السادة الوضيع؛ وهو: كل شيء لنا، ولا شيء للآخرين (نقلًا عن تشومسكي، نعوم. **سنة 501 الغزو مستمر**، ترجمة مي النبهان، نشر دار المدى للثقافة والنشر والتوزيع، سوريا، 1999، ص36.) بل يتجاوزه إلى الاتفاق في الوسيلة؛ أعني خداع =

فهم ملهمو العسكريين وقدوتهم، الذين يغرسون رايات أمجادهم الشخصية فوق تلال القتلى والجرحى.

لقد كان نقد أفلاطون للبلاغة يعكس صراعًا بين طريقتين في الحياة، وتصورين للعالم. الأول يرى غاية الحياة الوصول إلى الفضيلة، والثاني يرى غايتها الوصول إلى السلطة. الأول يحتفي بالصدق مهما كانت نتيجته، والثاني يحتفي بالتملق والخداع. الأول يُعنى بالمعرفة، والثاني يُعنى بالاعتقاد. الأول يشغله الخير، والثاني تشغله اللذة. الأول يحركه العدل، والثاني تحركه المنفعة. الأول لا تشغله الحياة العامة، والثاني لا تشغله إلا الحياة العامة. الأول وسيلته الفلسفة والجدل، والثاني وسيلته السفسطة والبلاغة.

لم يكن أفلاطون، إذًا، يدافع عن الفلسفة فحسب، بل عن إمكانية نشوء مجتمع صالح، كما يتخيله. ويلاحظ كروازيه أن نقد أفلاطون للبلاغة لا يمكن أن يُفهم بمعزل عن نقده لنمط التعليم الذي كان يقدمه السُفسطائيون لشباب أثينا، والذي رأى أنه يؤدي بهم إلى أن يكونوا مواطنين غير صالحين.

يمكن القول، بناءً على ما سبق، إن نقد أفلاطون للبلاغة في محاورة جُورْجْيَاسْ كان موجهًا إلى مجال من مجالاتها هو البلاغة السياسية. فقد حظيت، البلاغة السياسية بوصفها ممارسة تعليمية، أو سلوكًا سياسيًّا، بالجانب الأكبر من نقد أفلاطون. بالإضافة إلى أن معظم الانتقادات الأخلاقية التي وجهها أفلاطون للبلاغة تنطبق أساسًا على البلاغة السياسية، وربما عليها وحدها. وربما يفسر لنا ذلك، أولا، القسوة التي ربما تتبدى في «جُورْجْيَاسْ»، ثانيا، الاهتمام المتواصل بها من قِبَل الدارسين الغربيين المحدثين؛ حيث لا يكاد ينقضي عقد من الزمن دون ظهور ترجمة جديدة لها.

محاورة فيدروس: البلاغة البديلة

محاورة فيدروس هي ثانية المحاورات التي خصصها أفلاطون للبلاغة. تدور المحاورة بين شخصين فحسب؛ سقراط وأحد الشباب الأثينيين المناصرين للسفسطائيين

= الجماهير. وليس من الغريب، في هذا السياق، أن تنجح إسرائيل، كثيرا في حشد التأييد لقضايا غير عادلة، كما لم يكن من الغريب أن ينجح جورج دبليو بوش في حشد غالبية الشعب الأمريكي وراء حرب غير عادلة. ولا نستطيع في هذا السياق أن نلوم البلاغة وحدها.

العاشقين للبلاغة، يدعى فيدروس الأثيني. يمكن أن نقسم المحاورة، موضوعيًا، إلى أربعة أجزاء. الأول يقرأ فيه فيدروس مقالًا كتبه السُفسطائي اليوناني لوسياس عن الحب. ويقدمه فيدروس بوصفه النموذج الأمثل للبلاغة. الجزء الثاني يتضمن رفض سقراط لبلاغية مقال لوسياس، ويقدم سقراط نفسه خطبة عن الحب يراها ممثلةً للبلاغة الحقة، ويوافقه فيدروس على ذلك. الجزء الثالث ينقد فيه سقراط بالتفصيل مقال لوسياس، والبلاغة التي يمثلها. أما الجزء الرابع الأخير، فيشرح فيه سقراط سمات البلاغة الحقة، وما يجب مراعاته أو فعله للوصول إليها.

لا ينتقد أفلاطون في فيدروس الخطابة بشكل أساس، بل الكتابة. وهو، في هذا الصدد، يعطي أفضلية مطلقة للمشافهة على الكتابة؛ إلى حد استشهاده بأسطورة مصرية -وربما تأليفها- مضمونها أن الكتابة بلا أهمية، وتكاد لا تخلو من ضرر. لكن أفلاطون لا ينقد اختيار لوسياس الكتابة بدلًا من المشافهة فحسب، بل الطريقة التي اتبعها في تأليف مقاله أيضًا. وينطلق من ذلك إلى نقد الطريقة التي يبني بها الخطباء من معاصريه خطبهم، ويقدم مجموعة من القواعد التي يمكن أن يسترشد بها الخطباء في بناء خطبة جيدة. بالإضافة إلى ذلك، ينتقد أفلاطون الأهداف والدوافع التي يراها كامنة وراء مقال لوسياس، والذي يراه نموذجًا لمن يَعلَم الحقيقة ويتعمد تضليل سامعيه.

لم يخص أفلاطون نوعًا من أنواع البلاغة بنقده في **محاورة فيدروس**؛ فمقال لوسياس كان عن الحب، وخطبة سقراط كانت عن الحب أيضًا. ولم يرد ذكر البلاغتين السياسية والقضائية إلا نادرا، وفي سياقات شبه استطرادية. وفي هذه المواضع يتلاقى نقد سقراط اللاذع للبلاغة السياسية مع نقده لها في **محاورة جُورْجْيَاسْ**، في تركيزه على 1) اهتمامها بالمظهر لا الجوهر، 2) كون أهدافها تنحصر في إقناع الجمهور، وليس جعلهم مواطنين فضلاء، 3) استخدامها للتضليل والخداع لتحقيق هذا الإقناع[1]. ومن ثَمَّ، فإن **محاورة فيدروس** لا تمثل تغيرًا في موقف أفلاطون من البلاغة، وإنما تمثل تركيزًا على أنواع وجوانب أخرى منها، وعلى مهام أخرى يستكمل بها مشروعه لنقضها، وبناء بديل لها.

البلاغة التي يوليها أفلاطون اهتمامه في فيدروس ليست هي البلاغة السياسية التي

(1) انظر: أفلاطون (1986)، مرجع سابق، ص109، 110، 119، 131.

خصها، تقريبًا، بمحاورة جُورْجْيَاسْ؛ وإنما هي نوع من البلاغة يمكن أن نسميه «بلاغة المحاضرة». فهي تنشغل أساسًا بموضوعات فلسفية؛ فقد كان النموذج التطبيقي الذي مارس عليه سقراط النقد والإنشاء يخص مسائل فلسفية، مثل: ماهية الحب والعشق، والتفاضل بين الحب وعدمه، ومراتب النفس، وطبيعة العلاقة بين المحب والمحبوب... إلخ. كما أنها تشترط المعرفة القبلية والمشافهة. وعلى الرغم من وجود متكلم رئيس فإنها تقوم على الحوار والمناقشة، مستخدمة الجدل لتحقيق ذلك. وهي لا تستهدف تحقيق الإقناع بل المعرفة، ولا تتعلق بالشئون العامة. وهي تمثل بالفعل البديل الذي يراه أفلاطون جديرًا بأن يحل محل الكتابة من ناحية، والخطابة من ناحية أخرى، لتصبح أداة التعليم والتعلم.

يدرك أفلاطون خطورة «الأحاديث» التي يراها أداة قيادة النفوس، ويرى أن إتقانها هو نوع من الفنون، يحتاج إلى معارف وتدريبات خاصة. وقد كان معنيًّا في **محاورة فيدروس** بتقديم هذه المعارف لمن يطلبها، وتوجيه استخدامهم لها. ويمكن القول إن فيدروس تقدم نشاطًا بديلًا للبلاغة السياسية التي قامت **محاورة جُورْجْيَاسْ** بمحاولة سلبها مشروعية وجودها أخلاقيًا ومعرفيًا. وربما كان اختيار أفلاطون لفيدروس، وهو شاب في مرحلة طلب العلم، ليكون محاور سقراط في هذه المحاورة ينطوي على إشارة ضمنية إلى كون المحاورة ذات طابع تعليمي وتربوي، وذلك على عكس محاورة جُورْجْيَاسْ التي كانت تستهدف أساسًا نقد البلاغة السياسية القائمة وممثليها؛ لذا فقد حاور سقراط فيها أشهر مدرسي هذه البلاغة (جُورْجْيَاسْ وبولس)، وأكثر طلابها الذين يمكن تخيلهم تحمسًا لها (كاليكاليس). إن العلاقة بين **محاورتي جُورْجْيَاسْ وفيدروس** تكاد تكون علاقة هدم وبناء. **محاورة جُورْجْيَاسْ** هدم لبلاغة قائمة، و**محاورة فيدروس** بناء لبلاغة جديدة. في **محاورة فيدروس** يقوّض أفلاطون أركان البلاغة السياسية، وفي **محاورة فيدروس** يشيِّد أركان بلاغة المحاضرة.

نقد النقد الأفلاطوني للبلاغة

يبدو مشروع أفلاطون للهدم والبناء، كما قمنا بتحديده، منسجمًا تمامًا مع فلسفة أفلاطون. فهو طرح لا يعوزه حسن النية، ولا نبل المقصد، لكنه يفتقد العملية وإمكانية

التطبيق. إنه طرح مثالي بحق؛ يقوم على تصورات ثنائية حديّة للعالم والقيم. فالفيلسوف يوضع في مقابل السُفسطائي الخطيب، والمعرفة توضع في مقابل الاعتقاد، والفضيلة توضع في مقابل المنفعة، والخطابة توضع في مقابل الجدل، والمشافهة توضع في مقابل الكتابة...إلخ. وككل الطروح المثالية فإن قيمته الحقيقية تكمن في عملية الهدم، لا عملية البناء. وربما يفسر ذلك الاهتمام الكبير بـ**محاورة جُورْجْيَاسْ** مقارنة بـ**محاورة فيدروس**، والذي يظهر من مقارنة حجم الاستجابات المعرفية لها قديمًا وحديثًا. ويكفي للتدليل على هيمنة **محاورة جُورْجْيَاسْ** أن أفلاطون يكاد يُعرف بأنه «عدو البلاغة». وفي الواقع، فإن البديل الذي يقترحه أفلاطون ربما كان، إضافة إلى مثاليته، منطويًا على بعض التناقضات الداخلية.

يرى أفلاطون أن الجدل الذي يقوم به الفيلسوف هو بديل الخطابة، ثم يذكر أن المتفلسف الحق يجب ألا تشغله الحياة العامة. وربما كان ذلك سببًا آخر لرفض الخطابة السياسية المنغمسة كليةً في الحياة العامة. فاللغة تُعد الأداة الأساسية لممارسة السياسة. وإذا كان أفلاطون يرى أن الفيلسوف يجب ألا يتورط في الحياة العامة ولا يجوز له أن يقترف إثم الخطابة، وإذا كانت الخطابة هي أداةٌ أساسية من أدوات التواصل بين الجمهور والحاكم؛ فإن سؤالًا مهمًا يطرح نفسه هو: من الذي سيسيِّر الجوانب التي تتعلق بالاتصال بين الجمهور والحاكم (بما فيها توجيه الشعب وقيادته ومعرفة احتياجاته وآرائه) إذا كان الفيلسوف -الذي يُنتظر منه، وفقًا لتصور أفلاطون، أن يكون خير من يقوده- غير منشغل بها؟ والواقع أن الإجابة عن هذا السؤال تكمن في طبيعة البديل الذي يقترحه أفلاطون للخطابة السياسية الموجِّهة (أو الموجَّهة) للشعب؛ أعني الجدل والتفلسف. فالجدل والتفلسف -اللذان يضعهما أفلاطون موضع الخطابة- يُعدَّان نشاطًا نخبويًا، قد تتفاعل معه النخب الفكرية، أما عامة الشعب فيصعب، غالبا، أن تتفاعل معه. ينطوي مقترح أفلاطون إذًا على إقصاء للخطابة الشعبية التي تستهدف الإقناع، يتسق مع إقصائه للشعب نفسه من دائرة الحكم، لصالح سيطرة الأرستقراطية الفكرية. ومن ثَمَّ، فإن بديل الخطابة السياسية الموجهة للجمهور عند أفلاطون هو ديكتاتورية التفلسف. وينتج عن ذلك أن يُصبح الشعب خارج دائرة الحكم، وتسقط الحاجة للخطابة السياسية؛ فليس ثمة حاجة لإقناع من لا قوة له.

لقد رأى أفلاطون أن التخلص من الخداع والتضليل اللذين يمارسهما الخطباء للاستحواذ على السلطة يتحقق عن طريق التخلص من الخطباء أنفسهم وإحلال الفلاسفة محلهم. وهو ما يبدو حلًا نخبويًا يتسق تمامًا مع النزوع الأرستقراطي لأفلاطون، لكنه، في الوقت ذاته، لا يحقق سوى استبدال سلطة بسلطة أخرى، ربما تكون مضطرة بدورها إلى ممارسة خداع وتضليل مماثلين. لقد لاحظ فيكرز أن أفلاطون ينسب كل البلاغات إلى الطغاة فيما عدا بلاغته هو[1]. ويمكننا أن نقول إن أفلاطون لم يقدم ضمانات حقيقية تحول دون أن تصبح بلاغته بلاغة للطغاة. بل يمكن القول إنها مؤهلة أكثر من غيرها لأن تكون بلاغة للطغاة؛ لأنها سوف تعتمد على القهر المادي الذي يظهر بوصفه البديل المتوقع للإقناع. إضافة إلى أنها لن تسمح بإمكانية التعدد والتباين التي يمكن أن تتحقق عن طريق تباين ما يطرحه الخطباء الذين يسعون إلى إقناع الشعب. ومن ثمّ، فإنه، وفقًا لتصور أفلاطون، إما أن نكون أمام قهر مادي، أو بلاغة طغاة. وهكذا كان إقصاء أفلاطون للشعب وراء إغفاله للبديل الذي قد يكون أكثر عملية، وأقل خطورة؛ أعني إضعاف قدرة البلاغة على الخداع والتلاعب عن طريق رفع درجة الوعي الشعبي بطرقها في الخداع والتلاعب. وعندها سوف تتوقف البلاغة السياسية المُضلِّلة عن الوجود لتوقفها عن الفعل؛ فحين ينبذ الشعب البلاغيين المضللين تفقد البلاغة المضلِّلة مبرر وجودها.

لقد انتقد أفلاطون السياسيين الذين قفزوا إلى السلطة بواسطة البلاغة لأنهم كانوا «متملقين» لغرائز الشعب، وكانوا يُسمِعون الشعب ما يود سماعه، وليس ما ينفعه[2]. بما يعني أن خطر البلاغة السياسية يقتصر على كونها تسعى للحصول على تأييد الشعب عن طريق ترديد الخطيب للأفكار التي يؤمن بها هذا الشعب وامتداحها. وهو رأي يغفل الهدف الأساس للبلاغة السياسية؛ أعني صياغة وعي هذا الجمهور وفقًا لما يحقق مصالح الخطيب. فالبلاغي لا يتملق الغرائز الحربية للشعب فحسب، بل يولِّد هذه الغرائز ويزكيها، ثم يستغلها لصالحه.

(1) انظر: فيكرز (1988)، ص 109.

(2) ربما كان ذلك وراء توصية أيزوقراط– خصم أفلاطون اللدود– للأثينيين بأنهم، إن كانوا معنيين باكتشاف ما هو في مصلحة الدولة، يجب عليهم أن يهتموا بهؤلاء الذين يقدمون لهم وجهات نظر معارضة لما يؤمنون به، بدرجة أكبر من اهتمامهم بمن يتملقون آراءهم ويطرونها، (نقلًا عن فيكرز، (1988)، مرجع سابق، ص 154.

انشغل أفلاطون بنقد الأخلاقيات التي تقوم عليها البلاغة السياسية «الشريرة بطبعها»، دون أن يتوقف بالتفصيل عند الخصائص اللغوية لهذه البلاغة «الشريرة»، أو عند الأسباب التي تكمن وراء نجاحها أو فشلها، أو الطريقة التي تعمل بها. ولم يقدم نقدًا حقيقيًا للتقنيات يوازي نقده للأسس الأخلاقية. ولم تكن البلاغة البديلة التي اقترحها قادرة بالفعل على أن تحل محل البلاغة التي حاول نقضها. ومع ذلك فإن إسهام أفلاطون في نقد البلاغة السياسية ما يزال مؤثرًا؛ وربما يرجع ذلك إلى أنه يمثل الصرخة العليا صوتًا ضد الخداع والتلاعب السياسيين في تاريخ الفلسفة الغربية.

امتدادات البلاغة الأفلاطونية في البلاغة العربية

يكشف التحليل السابق عن أن مفهوم «البلاغة» التي انتقدها أفلاطون في **محاورتي جُورْجْيَاسْ وفيدروس** يقتصر على بعض ممارسات البلاغتين السياسية والقضائية. تنطوي هذه الممارسات على استخدام حيل بلاغية بهدف خداع المستمع وتضليله. والغاية الأساسية لهذا الخداع والتضليل هي إخضاع المستمع لسيطرة المتكلم الذي يتقن أساليب البلاغة. ويقوم المتكلم (البليغ) بتوظيف قدرته على التحكم بالمستمعين في تحقيق أهدافه الخاصة، التي غالبًا ما تتعارض مع أهداف المستمع. وبناءً على ذلك، فإن البلاغة التي هاجمها تستحق أن توصف بأنها بلاغة «شريرة»، خاصة حين تُستخدم في إطار يمس مصالح الوطن، ففي هذه الحالة يصبح المستمع المخدوع هو الشعب، وتصبح المصالح المهدرة هي مصالح الوطن.

لم يقدم أفلاطون بديلًا فاعلًا للبلاغة التي انتقدها. كما أنه لم يقدم أدوات حقيقية تمكِّن من مقاومة هذه البلاغة، وإضعاف قدرتها على التأثير. وقد كان وجود هذه الثغرات في مشروع أفلاطون لنقد البلاغة حافزًا على إنتاج بلاغات أخرى عديدة. فقد قدم معاصرو أفلاطون وتابعوه تصورات نظرية وعملية لبلاغات أخرى، تستفيد من التقنيات البلاغيّة، وتوظفها لصالح ما هو «خيِّر». ولعل البلاغة التي نظَّر لها أرسطو -تلميذ أفلاطون- والبلاغة التي دعا لها أيزوقراط -خصم أفلاطون- من أهم البلاغات المغايرة لبلاغة أفلاطون في العصر اليوناني.

في العصر الحديث كان نقد أفلاطون للبلاغة سببًا أساسيًا وراء بعض أهم التطويرات

التي طرأت على علم البلاغة. ولعل أهم هذه التطويرات هو ما يعرف بـالبلاغة النقدية Critical Rhetoric، الذي يمثل رد فعل مباشر على موقف أفلاطون السلبي من البلاغة. وقد حاول مؤسسو هذا المشروع أن يغيِّروا من طبيعة الممارسة البلاغيّة ووظيفتها. فالبلاغة التي ينقدها أفلاطون تُعلم الطلاب كيفية الاستحواذ على السلطة بواسطة الكلام، أما البلاغة التي يقترحها مشروع البلاغة النقدية فتقوم بتعليم الطلاب كيف يُفندون سلطة الكلام. وفي حين تتلخص وظيفة البلاغة التي ينقدها أفلاطون في كونها بوابة للوصول إلى السلطة، تتلخص وظيفة البلاغة التي يقدمها مشروع البلاغة النقدية في مقاومة هذه السلطة.

أما في التراث العربي فإن مصطلحات البلاغة، والخطابة، والبيان تحمل دلالات ومعاني إيجابية تختلف كليّة عن تلك التي حاول أفلاطون إلصاقها بمصطلح Rhetorikê. وربما كان ذلك وراء عدم اهتمام العرب القدماء بمحاورتي أفلاطون اللتين خصصهما للبلاغة. فقد احتفى العرب بالمصطلحات السابقة، والمفاهيم التي تشير إليها، والعلوم التي تدرسها. كما انتقل هذه الاحتفاء إلى الأشخاص الذين يمارسون البلاغة أو الخطابة أو البيان، أو من يتصفون بها؛ أعني البلاغي والبياني والخطيب. وقد أدت مجموعة من العوامل إلى هذا الاحتفاء؛ منها ارتباط صفتي البلاغة والبيان بنصوص عربية مقدسة مثل القرآن الكريم والحديث الشريف، وإطلاق الوصف «بليغ» أو «بياني»، أو «خطيب» على شخصيات مقدسة مثل النبي (صلى الله عليه وسلم) وكبار الصحابة التابعين. إضافة إلى أن التراث العربي لم يفصل فصلًا حادًا بين البلاغة والأدب أو بين علم البلاغة وعلوم أخرى تحظى بالتقدير مثل علوم القرآن التي تشمل تفسيره وإعجازه ومعانيه. بل اعتُبر علم البلاغة من العلوم الضرورية التي يجب أن يتقنها من يتعرض للقرآن بالشرح أو التفسير. إضافة إلى ذلك، كان العرب يُجلون خطباءهم، ويحتفون بتدشين الخطيب بشكل طقوسي، لكونه يمثل سيف الجماعة ودرعها في إطار مجتمعات قبلية، تؤلمها الكلمة أكثر مما يجرحها السيف.

وقد أدت هذه الارتباطات جميعًا إلى الاحتفاء بالبلاغة علمًا ونصًا. ولم ينقطع هذا الاحتفاء على مدار القرون الخمسة عشر الماضية. وربما كان هذا الاحتفاء عاملًا أساسيًا وراء الاهتمام المحدود الذي وجهه الفلاسفة والباحثين العرب **لمحاورة جُورْجْيَاسْ**

قديمًا وحديثًا من ناحية، والاهتمام الكبير بمؤلَّف أرسطو **في الخطابة** من ناحية أخرى، على الرغم من أن المؤلَّفين كليهما يتخذان من البلاغة موضوعًا لهما.

من المحتمل أن تكون هناك أسباب أخرى مؤثرة فيما يتعلق بتقديس العرب للبلاغة، لكن النتيجة النهائية هي أن العرب لم يعرفوا مثل هذا النقد الجذري لقدرة الكلام على التأثير في الأفراد والجماعات. وقد تزامن ذلك مع عدم تبلور مشروع علمي لنقد البلاغة السياسية في التراث العربي القديم. وذلك على الرغم من أن ظاهرة لجوء بعض السياسيين إلى توظيف البلاغة في التضليل والخداع الجماهيري بهدف الاستحواذ على السلطة لا تخص مجتمعًا دون آخر أو لغة دون أخرى، بل إن هذه الظاهرة تزداد انتشارًا وخطورة في إطار الثقافة العربيّة التي تُقدَّس فيها البلاغة، دون أن يكون هناك فحص حقيقي لوظائف هذه البلاغة وآثارها. ومن هنا تكمن أهمية توثيق العُرى بين البلاغة العربيّة والأطروحات البلاغيّة التي تستهدف مقاومة استخدام البلاغة بهدف التلاعب والخداع، سواء أكانت تستند إلى مشروع أفلاطون في نقد البلاغة أم إلى مشاريع معرفية أخرى.

يُحاجُّ هذا الفصل بأن أعمال أفلاطون في نقد بلاغات التلاعب والتسلط يُمكن أن تُسهم في تشكيل بلاغات عربية جديدة، تتخذ من نقد الخطابات البلاغية في الفضاءات العمومية مقاربة لها، ومن كشف التلاعب والفخاخ وسيلة لمقاومتها. لقد برهن الفصل على أن البلاغة العربية الجديدة قادرة على الإفادة من بلاغات الماضي المهمّشة في سعيها لتجديد بلاغات الحاضر. ورأينا كيف أن تحقيق هذه الإفادة يتطلب تبني مقاربة نقدية إبداعية للبلاغة القديمة، تُسائِل، وتفنِّد، وتحذف وتضيف. وعلى نحو مشابه، يحاجُّ الفصل المقبل بأن مفاهيم البلاغة القديمة يمكن أن تكون رافدًا مهمًا من روافد تأسيس بلاغة عربية جديدة، إذا أجرينا عليها تحويلات جذرية، تجعلها قادرة على مقاربة خطابات ونصوص وسياقات مغايرة لتلك التي أُنشئت من أجلها. للبرهنة على ذلك، أتخذ من مفهوم أركان البلاغة مثالًا canons of rhetoric، مستكشفًا كيفية تطوير هذا المفهوم القديم كي يصلح لمقاربة الخطابة العربية المعاصرة.

4

كيف نُجدِّد التراث البلاغي؟

مفهوم أركان البلاغة مثالًا

يهدف هذا الفصل إلى تطوير إجراءات دراسة الخطابة عمومًا، والخطابة السياسيّة خصوصًا. يستند الفصل إلى فرضية أن الأدوات التقليدية لدراسة الخطابة غير كافية لمعالجة الخطابة المرئيّة المعاصرة. ويحاجّ بأننا نحتاج إلى تطوير هذه الأدوات التقليدية، لإنجاز مقاربة معمّقة للخطابة المرئيّة، تراعي خصوصياتها النوعية. ويبرهن على أنه يمكن تطويع بعض مفاهيم النموذج الأرسطي لدراسة الخطابة كي تصبح أكثر نجاعة في تحليل الخطابة الراهنة، غير أن الحاجة تظل ملحة إلى ابتكار إجراءات ومفاهيم جديدة تستجيب لخصوصيات الخطابة الراهنة.

يستكمل هذا الفصل عملًا سابقًا قمتُ فيه باقتراح إطار منهجي لتحليل الخطاب يتكون من مراحل:

«تبدأ بعمليات فهم عناصر السياق بمعناه الشامل؛ لكشف العوامل المؤثرة في صياغة النص، وأدائه، والتفاعلات التي انطوى عليها الحدث الخطابي، ثم تحليل النص للكشف عن الطريقة التي يَبني بها النصُّ والأداء وعملياتُ التفاعل الواقعَ وتمثيلاتِه. وعلى نحو أكثر دقة، استكشاف كيف تمارس الاختيارات اللفظية والأدائية وأشكال التفاعل بين المتكلم والمخاطَب دورًا في تغيير علاقات السلطة، وإنتاج تمثيلات للواقع وسيناريوهات للمستقبل. وأخيرًا، تأتي مرحلة دراسة الاستجابات الفعلية التي يُنتجها المشاركون في الحدث الخطابي؛ وهي استجابات إما آنية أو لاحقة. وقد تكون

الاستجابات في شكل أفعال مادية أو في شكل استجابات خطابية، لكنها على أية حال تُدرس من زاوية العلاقة بين الاستجابة والعناصر التشكيلية والأدائية للخطاب من ناحية، والعمليات التفاعلية والإدراكية المرتبطة به من ناحية أخرى».[1]

صُمّم هذا الإطار التحليلي ليُقارب أنواعًا وخطابات عدّة، وطُبق على سلسلة من الخطب التراثية تُعرف بخطب السقيفة. عالج الإطارُ الخطبَ المدروسة بوصفها حدثًا خطابيًا، متعدد العلامات، ينطوي على مستويات متنوعة من التفاعل النصي بين المشاركين فيه، وبين مؤوليه ودارسيه عبر قرون متواصلة. وعلى الرغم من هذا، فإن غياب تسجيلات مرئيّة أو مسموعة للحدث، جعل التركيز منصبًا على النص أكثر من الأداء، وعلى العلامات اللغوية أكثر من غيرها من العلامات السيميوطيقية. كما حال عدم توافر وصف شامل دقيق لاستجابات الجمهور المتلقي لهذه الخطب إلى تقييد إمكانيات دراسة بلاغة الجمهور. ومن ثمّ، قد يكون الإطار السابق مفيدًا بشكل كبير في دراسة نصوص وخطابات قديمة وحديثة، لكنه يحتاج إلى إعادة تكييف كي يقارب على نحو أفضل الخطابة المرئيّة المعاصرة.

أقترح أن يسير هذا التطوير في مسارين؛ الأول هو تطوير المفاهيم والإجراءات التقليدية حتى تتلاءم مع الطبيعة النوعية للخطابة المعاصرة، والثاني ابتكار إجراءات ومفاهيم جديدة تستجيب للأبعاد الأكثر تفردًا في الخطابة الراهنة. وسوف أقتصر في هذا البحث على تقديم جزء من مشروع تطوير منهجيات دراسة الخطابة المعاصرة، وهو تطوير الأبعاد الإجرائية لأحد مفاهيم البلاغة التقليدية؛ أعني مفهوم «أركان البلاغة canon of rhetoric»، من خلال طرح أسئلة جديدة، وإجراءات تحليل جديدة ترتبط به. على أن أستكمل هذا البحث بدراسة أخرى تتضمن تطويرًا لمفهوم وسائل الإقناع الأرسطي، ودمج المفهومين في إطار تحليلي شامل لمقاربة الخطابة المرئيّة.

الخطابة من الساحة إلى الشاشة: زمن التحولات

لقد عرفت السنوات الثمانين الماضية تحولًا جذريًا في الخطابة السياسيّة بفضل وسائل التواصل المرئي. فقد سُجل أول حديث لرجل سياسة بارز في التلفزيون في

(1) انظر: عبد اللطيف، عماد. (2014). تحليل الخطاب التراثي: إطار نظري ونموذج تطبيقي. **مجلة الخطاب**، الجزائر، عدد 14، 2014، ص 188–190.

الثلاثين من إبريل عام 1939، حين ألقى الرئيس الأمريكي روزفلت كلمة في الجلسة الافتتاحية لمعرض نيويورك العالمي. وبعد أقل من ثمانية أعوام، شهد العالم أول بث لخطاب رئاسي من البيت الأبيض في أمريكا أيضًا، حيث ألقى الرئيس ترومان كلمة بشأن أزمة الغذاء العالمية في الخامس من أكتوبر عام 1947. ومنذ ذلك الحين، تخطّت الخطابة قيد الساحات المحدودة، إلى براح الشاشات العابرة للأمكنة، وانتقلت من سحر الكلمة المسموعة إلى سحر الصورة المرئيّة، وتجاوزت دفتي النصية لتحلق في سماء المشهديّة. وبقدر ما كانت تبتعد شيئًا فشيئًا عن المشابهة مع سياق إلقاء الشعر، أصبحت تقترب شيئًا فشيئًا من تقنيّات إخراج المسرح.

لم يساير العالم العربي هذا التحول الجذري في طبيعة الخطابة السياسيّة المعاصرة؛ لأسباب عدّة يرجع بعضها إلى صعوبات تقنية، ويرجع بعضها الآخر إلى التطور البطيء في تشكل الفضاء العام. وكان على العالم العربي الانتظار حتى سبعينيّات القرن العشرين، ليشهد بشائر هذا التحول، بفضل انتشار أجهزة التلفزيون في المنازل، وإدراك بعض الساسة – مثل الرئيس المصري أنور السادات، والملِكين؛ المغربي محمد الخامس، والأردني عبد الله الحسين – أهميته بوصفه وسيطًا للتواصل السياسي. وعلى مدار العقود الأربع الماضية، تعزَّز حضور الخطابة السياسيّة المرئيّة في الفضاء العربي، لتصبح أداة أساسيّة من الأدوات التي تستخدمها السلطات السياسيّة بهدف صياغة الوعي الجمعي للشعوب.

على الرغم من أن البث المرئي للخطب السياسيّة، أصبح جزءًا من الحياة اليومية للمواطن العربي، فإنه ظل بعيدًا عن دائرة اهتمام البلاغي العربي. وبعبارة أكثر اقترابًا من لغة سبعينيات القرن العشرين يمكن أن نقول إن الخطابة السياسيّة المرئيّة اخترقت غرف نوم باحثي البلاغة، لكنها لم تصل مطلقًا إلى أدراج مكاتبهم. فعلى مدار عقود طويلة، لم يُنجز إلا القليل للغاية من البحوث حول الخطابة السياسيّة في أوطان أدمن ساستها الجلوس بالساعات أمام الكاميرا والميكروفون. بالطبع يمكن أن نتفهم هذا الامتناع الطوعي عن دراسة الخطابة السياسيّة، في ظل سياسة المعاقبة على التفنيد. فضلا عن عدم تبلور أدوات معرفية يمكن أن تفيد في إنجاز مثل هذا التحليل، وغيرها من أسباب سبق أن ناقشتها في أكثر من سياق[1].

(1) انظر: عبد اللطيف، عماد. (2008). الدراسات العربية حول الخطابة السياسية: عرض نقدي. **مجلة أوراق في علم اللغة**، حولية محكَّمة، تصدرها جماعة اللغويين بالقاهرة، عدد 7 (2008)، ص 38-48.

لقد تغير الواقع الاجتماعي، بفضل تزايد فضاءات الحرية الأكاديمية نسبيًا، وتطور الواقع المعرفي، بفضل تعرف العرب على الدراسات السيميائية الغربية منذ أواخر السبعينيات والبلاغة الجديدة، وازدهار دراستها بمرور السنين. ومع ذلك، فإن هذا التغير لم يؤثر في واقع دراسة الخطابة السياسيّة المرئيّة المعاصرة، بسبب أسطورة التابوه، التي جعلت من دراسة خطب بعض السياسيين، دربًا من دروب العبث مع أسد طليق. لكن دوام الحال دومًا من المحال، فقد استطاع الباحثون في السنوات العشر الأخيرة أن يُحققوا بعض آمال الترويض المعرفي والسياسي. وبالطبع فإن التحدي المعرفي المتعلق بتطوير أطر فعالة للتحليل ما يزال قائمًا، وهو الحافز الأساسي لكتابة هذا الفصل.

هل تصلح أدوات البلاغة القديمة لمعالجة الخطابة المرئيّة؟

يحمل هذا البحث على عاتقه البرهنة على أن الأطر القديمة لتحليل الخطابة السياسيّة يمكن تطويرها وتطويعها لمقاربة الخطابة المعاصرة. وسوف أتخذ من كتابات أرسطو المؤسسة عن الخطابة نموذجًا للتطبيق. يرجع اختيار المقاربة الأرسطيّة للخطابة إلى أنها المقاربة الأكثر تأثيرًا في حقل دراسة الخطابة السياسيّة منذ أكثر من ألفين وخمسمائة عام. وهي تحظى بعناية كبيرة من الباحثين في الوقت الراهن خاصة في العالم العربي الذي احتفظ بعلاقات استثنائية مع كتابات أرسطو على مدار ما يقرب من ألفي عام. سوف أتوقف في مقترحي لتطوير المقاربة الأرسطية عند الاستعمال التقليدي لمفهوم أركان البلاغة canons of rhetoric، الذي يتفرع عنه خمسة مفاهيم إجرائية تخص مراحل وقوانين إنتاج الخطابة وإلقائها (الابتكار والترتيب والأسلوب والتذكر والإلقاء).

حددت البلاغة اليونانية خمسة أركان أو بالأحرى مراحل للخطبة؛ هي الابتكار (الإيجاد) invention والترتيب arrangement والأسلوب style واستراتيجيات التذكر memory والإلقاء delivery، نُظر إليها أحيانًا بوصفها أركان أساسيّة للخطاب. تحدث أرسطو في **كتاب الخطابة** عن الابتكار والأسلوب والترتيب، لكن وضع الأركان الخمسة في نسق واحد، وإعادة ترتيبها بحيث يسبق الترتيبُ الأسلوبَ كان من عمل بلاغيّين لاحقين غير محدَّدين. مهما يكن من أمر، فإن أقدم نصّ وصل إلينا، ويتناول هذه الأركان الخمسة معًا هو النص الوارد في كتاب **Rhetorica ad Herennium** الشهير،

الذي نُسب لشيشرون طويلًا، ثم تبين أنه لمؤلف لاتيني مجهول. يقدّم المؤلّف المجهول تعريفًا ملخصًا دقيقًا لهذه الأركان على النحو الآتي:

«يجدر بالمتكلم أن يحوز مهارات الابتكار والترتيب والأسلوب والتذكر والإلقاء. والابتكار هو إيجاد حجج حقيقية أو مستحسنة تجعل القضية مقنعة. والترتيب هو تنظيم هذه الحجج وتوزيعها (في الخطبة)، وتحديد الموضع الدقيق لكل حجة. أما الأسلوب فهو تكييف الكلمات والجمل مع الحجج المختارة. واستراتيجيات التذكر هي الاحتفاظ الصارم بالحجج والكلمات والترتيب في الذاكرة. والإلقاء هو الإخراج الأنيق للصوت والتعبيرات والإشارات».[1]

هذه المراحل الخمس طُبّقت على كم هائل من الخطب والنصوص، وما تزال تُطبق على الخطابة السياسيّة في الوقت الراهن. على الرغم من ذلك، فإنني أحاجُّ بأن هذه الأركان تحتاج إلى تكييف كي تصلح لمقاربة الخطابة المرئيّة.

أول الاقتراحات التي أقدمها هو إضافة ركنين جديدين؛ هما ركن توزيع الخطاب، وركن استجابات الجمهور. ويمكن صياغة تعريف لهذين الركنين على طريقة الكاتب اللاتيني المجهول، على النحو الآتي:

توزيع الخطاب: هو تداول الخطاب عبر وسائط متعددة ناجعة، تتيح له نفاذًا كبيرًا إلى الفضاء العام.

استجابات الجمهور للخطاب: هي كل العلامات اللغوية وغير اللغوية التي يُنتجها الجمهور أثناء الخطبة، وتمثل دعمًا أو تحديًا له أو تفاوضًا معه.

بالطبع فإن الركنين اللذين أقترحهما هنا يحتاجان إلى تطوير حزمة مفاهيم وإجراءات تحليل، وسوف أقوم بالفعل في دراسة لاحقة بتطوير هذين البعدين بالاستفادة من دراسات أخرى منجزة[2]، غير أنني سأقتصر في هذا الفصل على اقتراح تطويرات للأركان الخمسة التقليدية.

---

(1) نقلًا عن الترجمة الإنجليزية الكاملة للكتاب المنشورة في مكتبة لويب للتراث، والمتاحة على موقع جامعة شيكاغو على الرابط الآتي: http:/ / penelope.uchicago.edu/ Thayer/ E/ Roman/ Texts/ Rhetorica_ad_Herennium/ 1*.html#ref10

(2) انظر على سبيل المثال، عبد اللطيف، **لماذا يصفق المصريون؟** مرجع سابق.

أولًا: الابتكار

يتعلق الابتكار بإيجاد الحجج المناسبة لتحقيق الإقناع والتأثير في المتلقين. تؤخذ هذه الحجج من مصادر متنوعة مثل وقائع التاريخ، ومعطيات الواقع، والملاحظات الشخصية، والاستشهادات المؤثرة، والإحصاءات، والتجارب، والأمثولات، والقصص، والأساطير، والبراهين الرياضية، وغيرها. المبدأ الأساس الذي كان يحكم اختيار الحجج هو مبدأ المناسبة Kairos الذي يعني مناسبة الحجج المختارة لجمهور محدد، في زمان ومكان محدَّدين. لكن الخطابة المعاصرة فرضت أن تكون العمليات التي ينطوي عليها الابتكار أكثر تعقيدًا. ففي إطار الخطابة القديمة كان الابتكار عملًا يقوم به الخطيب نفسه غالبًا، وفي أحيان قليلة كان يستعين بشخص محترف للقيام بهذا العمل، لكن هذا الاختيار كان محدودًا للغاية لأزمان طويلة. على خلاف ذلك، فإن مرحلة الابتكار في الخطابة السياسيّة المعاصرة أصبحت تنطوي على عمليات وإجراءات شديدة التعقيد، وعادة ما يشترك فريق عمل متخصص في إنجاز العمل الذي كان يقوم به الخطيب منفردًا فيما مضى. وأصبحت مؤسسات إعداد الخطب ملمحًا من ملامح الفضاء العام في عديد من الدول في الوقت الراهن.

يتطلب هذا التحول طرح أسئلة بحثية جديدة تتعلق بعمليات إنتاج الخطب وممارساتها، ودور مؤلفي الخطب في تشكيل الإيديولوجيات السياسيّة في الوقت الراهن، وأشكال التفاوض البلاغي بين كُتّاب الخطب والخطباء، وغيرها[1]، كما يفرض هذا التحول السعي إلى جمع بيانات تخص عملية إنتاج الخطب، سواء بواسطة إجراء مقابلات مع مؤلفي الخطب، أو الاطلاع على معلومات متعلقة بهذا الشأن مثل المذكرات الشخصية واليوميات والحوارات الصحفية والتلفزيونية التي يتحدث فيها مؤلفو الخطب عن عملهم[2]. علاوة على ذلك، يمكن المقارنة بين مسودّات الخطبة

(1) انظر مزيدًا من الأسئلة التي تتعلق بعملية تأليف الخطب السياسية في: عبد اللطيف، عماد. (2015). **الخطابة السياسية في العصر الحديث: المؤلف، الوسيط، الجمهور**، دار العين، القاهرة، ص 87-142.

(2) هناك أمثلة محدودة لجمع بيانات بشأن إنتاج الخطاب السياسي العربي بواسطة مقابلة المؤلفين، من أهمها دراسة دون، ميشال. (2003). **الديمقراطية في الخطاب السياسي المصري المعاصر**. ترجمة عماد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، مصر، 2011؛ وعبد العزيز، بسمة. (2016). **سطوة النص: خطاب الأزهر وأزمة الحكم**. دار صفصافة، القاهرة. أما فيما يتعلق بالبيانات =

والنص النهائي، وتتبع التغيرات التي لحقت بها على مدار عمليات التأليف. وقد أجريتُ عددًا من الدراسات حول هذا البُعد من أبعاد ابتكار الخطاب السياسي وإنتاجه، غير أنني لم أضعه في سياق التصورات الأرسطية عن عملية الابتكار[1].

من زاوية أخرى، فإن مبدأ المناسبة أصبح أكثر تعقيدًا مما مضى، بسبب تعدد الجمهور المتلقي للخطاب الواحد. فمبدأ المناسبة في حالة التلقي التقليدي للخطبة السياسيّة، يُحدده الجمهور الفعلي المتلقي للخطبة في زمان ومكان محددين. وعلى سبيل المثال، فقد ألقى عمر بن الخطاب خطبة تولي الحكم في المسجد النبوي في المدينة المنورة أمام حشد من المسلمين إثر وفاة أبي بكر الصديق. توجه بخطابه إلى المسلمين الحاضرين في المكان، مبينًا الملامح العامة لسياسته. لكنه ركز على العلاقة بينه وبين المسلمين في المدينة المنورة الذين يتعاملون معه بشكل مباشر، محاولًا تهدئة مخاوفهم من شدته المشهورة. وبحسب ما وصلنا من الخطاب، فإن عمر لم يتوجه بالحديث إلى أهل الأمصار أو القبائل أو الأديان الأخرى.

يفرض واقع تداول الخطب المعاصرة عبر وسائط إعلامية تعدُّدًا في الجمهور المتلقي للخطب. فهناك جمهور مباشر يحتشد في قاعة أو ميدان، يرى الخطيب، ويستمع إليه بشكل مباشر. وهناك جمهور آخر، يتلقى المشهد الخطابي كاملًا، متضمنًا استجابات الجمهور المباشر، عبر الإذاعة، أو التلفزيون، أو الإنترنت، أو غيرها. علاوة على جمهور ثالث، يتلقى الخطبة في سياق زمني لاحق مقروءة أو مسموعة أو مرئية. تكشف ظاهرة تعدد الجمهور المتلقي أن حدود الجمهور الفعلي، أصبحت أوسع بكثير من حدود الجمهور الحي المباشر. ويترتب على ذلك أن السعي نحو المناسبة المبتغاة أصبح أكثر تعقيدًا؛ إذ يتشكّل الخطاب في مستويات متعددة ليتلاءم مع الشرائح المتنوعة من الجمهور. وليس من النادر أن يكون الجمهور المباشر مجرد قنطرة يمر عليها الخطيب إلى الجمهور المستهدف بالفعل من الخطاب. كما هو الحال مثلا في خطاب الرئيس

= المأخوذة من مذكرات أو سير ذاتية للمؤلفين فهي متاحة إلى حد ما فيما يتعلق بالحالة المصرية. انظر: عبد اللطيف، **الخطابة السياسية في العصر الحديث: المؤلف، الوسيط، الجمهور**، مرجع سابق، الصفحات نفسها.

(1) انظر: عبد اللطيف. **الخطابة السياسية في العصر الحديث**. مرجع سابق، الصفحات نفسها.

المصري الأسبق محمد مرسي الذي ألقاه في الأئمة والوعاظ في ذكرى ليلة القدر، في الثاني عشر من أغسطس 2012. فالخطاب، الذي أُلقي أمام حشد ضخم من رجال الأزهر والدعاة، كان هدفه الأساس تبرير التغييرات الجذرية في موازين قوى السلطة، بواسطة إطاحة مرسي بوزير الدفاع ورئيس الأركان حينها، وتعيين آخرين. وفي الحقيقة، فإن الخطبة كانت موجهة إلى شرائح مختلفة من الجمهور، أهمها المصريون عمومًا، والقوى السياسيّة المصرية خصوصًا. وثمّة إشارات إلى جمهور أوسع يتشكل من سياسيي القوى الخارجية التي كانت لديها مصالح مرتبطة بالشأن المصري. ونخلص من ذلك إلى أن مفهوم الابتكار بصورته التقليديّة يحتاج إلى تطوير جذري كي يقارب الخطابة المعاصرة. ويمكن إنجاز تطوير ركن الابتكار بواسطة ربطه بتحليل عمليات إنتاج الخطاب من ناحية، وبطبيعة الوسيط من ناحية ثانية، وشرائح الجمهور من ناحية ثالثة.

ثانيًا: الترتيب: نحو مفهوم تحليلي للاستعراض الخطابي

بعد ابتكار الحجج المناسبة للجمهور، وتحديد سبل الإقناع والتأثير الأكثر ملاءمة له، تأتي مرحلة الترتيب. وتتضمن تحديد الأجزاء التي تتكون منها الخطبة، والربط بينها بهدف تحقيق سلاسة الانتقال من جزء إلى آخر. اختلف البلاغيون الكلاسيكيون في عدد الأجزاء التي يجب أن تتكون منها الخطبة[1]، حدَّد أرسطو أربعة أجزاء عامة للخطبة هي الاستهلال، والعرض، والدليل، والخاتمة[2]، ووصف محتوى كل جزء وخصائصه الأسلوبية. في حين رأى آخرون تقسيمها إلى خمسة أجزاء على نحو ما سنرى لاحقًا.

عادة ما يقوم الباحثون المعاصرون بتفكيك الخطب إلى الأجزاء التي تكوّنها، ودراسة الاتساق بين الأجزاء وترابطها، وفعاليتها في السياق الخاص الذي أُنتجت فيه. لكن دراسة الخطب المرئيّة تفرض علينا توسيع مفهوم الترتيب ليتجاوز المتن اللغوي للخطبة إلى مجمل الحدث الخطابي الذي يندرج فيه. فالخطب المعاصرة تُقدّم بوصفها جزءًا من استعراض خطابي كامل، يتشكل من عدد من الوصلات الاستعراضية التي تخضع

(1) انظر: Charteris-Black, J. (2014). *Analysing political speeches: Rhetoric, discourse and metaphor*. Palgrave Macmillan.، ص 16.

(2) انظر: أرسطو، **الخطابة**. ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الشئون الثقافية، بغداد، ص 234-235.

لترتيب مسبق، وتخطيط فعال. ويشكل نصّ الخطبة في هذا الاستعراض محور ارتكاز، تدعمه مكونات مشهديَّة أخرى وتحيط به؛ منها:

1. أنشطة الجمهور السابقة والتالية والمصاحبة للخطبة مثل الهتافات والأناشيد والرقصات الجماعية.
2. الطقوس غير الخطابية مثل السلام الوطني، وتحية الخطيب للجمهور، ومصافحته لبعض الحضور.
3. الأنشطة الخطابية الممهِّدة للخطبة، مثل الكلمات التي يُقدم بها الخطيب للجمهور، والتي يُلقيها مذيع محترف، أو سياسي آخر وثيق الصلة، والكلمات الختامية التي تُلقى عقب الخطاب.

وعلى سبيل المثال، تبدأ خطبة رئيس الوزراء المغربي السابق عبد الإله بنكيران في طنجة عشية الانتخابات البرلمانيّة في عام 2015 ببث إذاعي لأغنية شعبية بالدارجة المغربية، يصحبها تصفيق وهتاف من الجمهور. ثم يُلقي بنكيران كلمة تخللتها وقاطعتها هتافات، وأناشيد، وأغانٍ كاملة، وتصفيق، وصفير. في الحقيقة، فإنّ نصّ بنكيران يشكّل ما لا يزيد إلا قليلًا عن نصف متن الخطبة الكامل، الذي يتشكل من سلسلة متتابعة من البث الإذاعي لأغاني الجمهور الحي وأناشيدهم واستجاباتهم.

في حالة مثل هذه الخطب المشهدية، يمكن لمفهوم الترتيب أن يكون مفيدًا في تفسير تتابع أجزاء الخطبة، ووظائفه، ودلالته، والعلاقة بين أجزاء المتن اللغوي من ناحية، واستجابات الجمهور من ناحية أخرى، ودور المقاطع الغنائية في مفتتح الخطبة ووسطها وخاتمتها في تشكيل الاستعراض الخطابي الكامل.

ثالثًا: الأسلوب: من الكلمة إلى الصورة

درس أرسطو الأسلوب في الفصل الثالث من **كتاب الخطابة**، وتناول سمات الأسلوب الجميل والبارد، والمحسنات البديعية المزيّنة للأسلوب، ونوعَي الأسلوب (المتصل والدوري)، والسمات الأسلوبية لأنواع الخطب الثلاثة (الاستشارية، والمِحفلية، والقضائية)، وأجزاء الخطبة. ومن الواضح أن الإدراك الأرسطي للأسلوب يجعله قرين اللغة. ومن ثمّ، تُعنى الدراسات التقليدية التي تتبنى مقاربته بما يمكن أن

نطلق عليه الأساليب اللغوية فحسب. فالباحث الذي يطبق الإطار الأرسطي لتحليل الخطابة قد يُعنى بتحليل الخصائص الأسلوبية لنص الخطبة، بدءًا من مستوى الصوت، مرورًا ببنية الكلمة والجملة والنص. وقد ينشغل بتتبع تحولات الأسلوب وتفسيرها، استنادًا إلى طبيعة نوع الخطبة، وانتقاله بين أجزائها المختلفة. وربما يُقدّم توصيفات معلّلة للأسلوب، استنادًا إلى مستوى المفردات، ودرجة شيوع المجازات، وأنواع الحجج المهيمنة عليه، وغيرها من الخصائص الأسلوبية. ويمكن أن يطوّر معالجته ليُدرج إجراءات من الدرس الأسلوبي المعاصر مثل تجاوز دراسة الأسلوب في خطبة واحدة إلى دراسة الأسلوب في مجمل أعمال خطيب ما، أو أعمال جماعة ما، أو عصر ما، من خلال دراسة مختارات ممثلة لأيٍّ منها. وهي دراسات تتيح التوصل إلى ما يُعرف بالبصمة الأسلوبية، التي يُحتمل أن يُتوصل إليها استنادًا إلى وجود فروق دالة في معدلات تكرار أساليب بعينها.

على الرغم مما سبق، فإن مفهوم الأسلوب التقليدي ربما يكون غير كافٍ لمقاربة الخطابة المرئي، ويمكن تطوير البحث في ركن الأسلوب، كي يُصبح أكثر فعالية في معالجتها من خلال دراسة أنواع أخرى من الأساليب مثل أساليب الأداء الصوتي والحركي، وأساليب الاستجابة الجماهيرية، وعلاقة الأسلوب بصورة السياسي؛ وهي موضوعات تستحق وقفات خاصة. لكنني سأتوقف تفصيلًا هنا أمام عدد من الإشكالات الجديدة وثيقة الصلة بدراسة الأسلوب في الخطابة الراهنة:

1. دراسة أثر الجمهور في تحولات الأسلوب

يُصمّم الخطاب السياسي عادة ليتوافق مع حاجات الجمهور وطبيعته بشكل أساسي. ويمكن القول إن الخطبة السياسيّة من هذه الزاوية هي نوع من الخطاب المحكوم بالجمهور، خلافًا لأنواع أدبية أخرى مثل الشعر والقصة والرواية وغيرها، التي تُعطَى فيها اعتبارات كبرى لأبعاد أخرى، بالإضافة بالطبع إلى الجمهور. ربما يرجع هذا، في جزء منه، إلى أن الخطب السياسيّة هي بالأساس حدث خطابي تفاعلي مباشر، لا يوجد عادة فاصل زمني بين إنتاجه وتلقيه، على خلاف الحال مثلًا في الأدب المكتوب. واستنادًا إلى ذلك، يمكن القول إن الخطاب السياسيّة تُعنى بالجمهور الفعلي، بقدر ما يُعنى الأديب بالجمهور المثالي، الذي يتخيل أنه يُنتج عمله من أجله. هذا التزامن في

عملية الإنتاج والتلقي في الخطابة السياسيّة يجعل النص الأصلي خاضعًا للتشكل على مدار عمليتي الإلقاء والتلقي، إذ يُمارس الجمهور دورًا متواصلًا في تشكيل الخطاب وتوجيهه. وعلى سبيل المثال، يُتوقع أن يلجأ الخطيب إلى استخدام مستوى لغوي أقل فصاحة، لو ارتسمت أمارات صعوبة الفهم والمتابعة على وجوه جمهوره، كما يُحتمل أن يلجأ إلى استخدام تعبيرات منمقة، لو أنه اكتشف بين الحاضرين فريقًا من الجمهور ذي الثقافة الرفيعة، وهلم جرا. وفي أحيان أخرى، قد يصل تأثير الجمهور إلى حد تغيير الموضوع، بل والسكوت الإكراهي في بعض الأحيان، حين تتصاعد علامات الاستهجان والتشويش.

وفيما يتعلق بأثر الجمهور في تحولات الأسلوب، يمكن أن نستشهد برواية نقلها لي مشافهة لساني لبناني ممن شاركوا لعدة سنوات في صياغة الخطاب السياسي لرئيس الوزراء اللبناني الراحل، رفيق الحريري. ففي إطار مهرجان انتخابي في الملعب البلدي بمدينة بيروت عام 1996 ألقى الحريري خطبة مكتوبة أمام جمهور يتكون من أفراد ينتمون إلى طبقات شعبية، تعيش في منطقة شعبية ببيروت. وقد لاحظ نادر سراج – أحد مستشاري رفيق الحريري في ذلك الوقت– أن الجمهور منفصل عن الخطيب المنغمس في قراءة نصه الفصيح الجزل، وأن مساحات التشويش الناتجة عن الأحاديث الجانبية الناتجة عن التوقف عن متابعة الخطيب في تزايد. فقرر أن يقترح على الخطيب أن يُغير أسلوبه، ليتحول من القراءة من النص إلى الارتجال، ومن الحديث بفصحى جزلة، إلى عامية بسيطة. وقد أدى هذا التحول الأسلوبي من مستوى لغوي فصيح إلى آخر عامي إلى استعادة الخطيب لاهتمام جمهوره مرة أخرى.

والمثال السابق ليس إلا حالة من حالات عدّة يحدث فيها هذا التحول في أسلوب الخطبة بهدف إعادة الاستحواذ على اهتمامات الجمهور. وفي بعض الخطب قد يلجأ معدو الخطاب إلى وضع ملاحظات مسبقة تخص مواضع الارتجال في النص، وما سيُقال فيها، لا سيَّما حين يُصَاحِبُ الارتجالَ تحولٌ من اللغة الرسمية إلى العامية، وهو تحول يقترن كثيرًا بالسعي لإقامة صلة حميمية مع الجمهور[1]. وليس عمل دارس البلاغة

(1) انظر: Bassiouney, R. (2006). *Functions of code switching in Egypt*: Evidence from monologues (Vol. 46). Brill.

ببعيد عن هذه التحولات. فالدرس البلاغي الراهن بحاجة إلى إدراج أنواع جديدة ضمن التحولات الأسلوبية مثل التحولات بين الفصحى والعامية، وبين أسلوب القراءة من النص إلى أسلوب الارتجال، وغيرها. وهو عمومًا يحتاج إلى تتبع مسار الخطبة، ورصد التحولات الأسلوبية التي تمر خلالها، وربط هذه التحولات بالموقف الخطابي عمومًا، والعلاقة مع الجمهور خصوصًا.

2. دراسة أثر الوسيط في تحولات الأسلوب

اهتم تيار كامل من البحث الإعلامي بدراسة أثر الوسائط الحديثة في صياغة الرسائل المتداولة خلالها[1]. وقد حُفِّز هذا البحث بملاحظات تخص التباين بين النصوص المعدة للتداول عبر الإذاعة مقارنة بالنصوص المعدة للتداول عبر التلفزيون، ودرجة تأثير كل منها في الجمهور. وكانت أول مناظرة متلفزة بين مرشحي الرئاسة الأمريكيين جون كينيدي وريتشارد نيكسون عشية الانتخابات الأمريكية في 26 سبتمبر 1960 نقطة تحول في الدراسات المعنية بالعلاقة بين الرسالة والوسيط. فقد عززت من إدراك العلاقات الوثيقة المتبادلة بين الوسيط والرسالة، وهو إدراك وصل إلى حد متطرف حين أطلق مارشال ماكلوهان، عالم التواصل السياسي البارز، عبارة شهيرة هي «الوسيط هو الرسالة»[2].

على الرغم من ندرة الدراسات العربيّة حول العلاقة بين الوسيط والرسالة؛ فإنها جديرة بمعالجة بلاغية معمقة. ويمكن للمقاربة البلاغيّة لهذه العلاقة أن تعالج عددًا من الأسئلة المهمة مثل:

- هل تكشف الخطب السياسيّة العربيّة عن وعي بخصوصية الوسيط؟
- ما مظاهر تأثير الوسيط في الخطب السياسيّة؟ أيتجلى في المفردات والتراكيب أم في القيم الصوتية أم في التعبيرات والاستعارات، أم في غيرها؟
- هل أدت الوسائط الجديدة إلى إحداث تغييرات جذرية في بنية الخطاب السياسي؟ وهل لهذه التغيرات علاقة بالتغير في نوعية الجمهور المعرض للوسيط؟

---

(1) انظر: Durham, M. G., & Kellner, D. M. (Eds.). (2009). *Media and cultural studies*, Keyworks. John Wiley & Sons.

(2) انظر: McLuhan, M. (1964). *Understanding Media*, London: Routledge.

رابعًا: استراتيجيات التذكر memory: تقنيات الإيهام بالارتجال وأفول عصر البداهة

اعتمدت الخطابة التقليدية لزمن طويل على مهارتين أساسيتين في استدعاء الكلام؛ الأولى مهارة التذكر، والثانية مهارة الارتجال. فالخطابة القديمة كانت شكلا من أشكال التواصل الشفاهي، وكان على الخطباء تطوير آليات ناجعة تمكنهم من استظهار نصوص الخطب المعدة سلفًا، واستدعائها من الذاكرة أثناء عملية الإلقاء، لكن بعض الخطباء تمتعوا بمهارة أخرى مماثلة هي القدرة على الخطابة دون إعداد مسبق، استنادًا إلى مهارات البداهة والارتجال. ويرجع هذا التقدير لأهمية استراتيجيات التذكر إلى شيوع نظرة سلبية للخطباء الذين يقرءون من نصوص مكتوبة، تربط تلك النظرة بين فعل القراءة ودلالات سلبية مثل غياب القدرة على التواصل الكفء، وإخفاء النوايا الحقيقية من خلال التستر وراء النص المكتوب، وغيرها.

في إطار تحليل استراتيجيات التذكر، كان الاهتمام البحثي يتوجه إلى دراسة ظواهر مثل مدى ملاءمة تقسيم أجزاء الخطبة للقدرة على استدعائها، وتقييم أثر الخصائص الصوتية في تيسير الاحتفاظ بالخطبة في الذاكرة، ومدى مرونة مهارة التذكر بما يسمح بتعديل الخطبة لتتوافق مع حالة الجمهور المتغيرة، وكفاءة مهارات الارتجال عند الخطيب. في مقابل ذلك، يمكن أن يتوجه شطر من الاهتمام إلى ذاكرة الجمهور لمعالجة موضوعات من قبيل: كيفية تطويع نصّ الخطبة كي يعلق بذاكرة الجمهور، وصياغة أجزاء منها صياغات صوتية ومضمونية خاصة لتصبح مقتطفات مستحسنة Sound Bits يقتطعها الجمهور من الخطبة، ويرددها بمعزل عنها. ويمكن في هذا السياق الإفادة من تجارب سابقة مثل تقنيات الخطابة في التراث العربي المعزِّزة لتذكر النص؛ مثل صياغة أجزاء منه في شكل حكم وأمثل قابلة للاقتطاع من السياق، والحفاظ على الإيقاعات الصوتية المنتظمة؛ مثل السجع وحسن التقسيم.

تفرض الخطابة المعاصرة توسيع الأسئلة البحثية التي يُمكن أن تُعالج في إطار دراسة استراتيجيات التذكر. وأقترح أن تحظى حزمة من الموضوعات بعناية بحثية جيدة منها:

- حدود تغير الصورة الذهنية للخطيب المفوه، بسبب تفكك اقتران صورة الخطيب المثالي بالقدرة على الارتجال، ودراسة أثر التحول إلى القراءة في فعالية الخطابة السياسيّة الراهنة، خاصة بسبب ضعف التواصل البصري.

- فحص أثر القراءة من نصّ على الصورة العامة للخطيب، خاصة ما يتعلق بإدراك الجمهور لمصداقية المتكلم، التي ترتبط بعض مؤشراتها بعفوية الكلام وانطلاقه، أو بحسب العبارة الشائعة (التحدث من القلب).
- فحص أثر التقنيات الحديثة، خاصة أجهزة التيليبرومبتر Teleprompters في إحداث تغيير جذري في صورة الخطيب. فقد أتاحت هذه الأجهزة للخطباء أن يقرءوا من نصوص مكتوبة، ويحافظوا في الوقت نفسه على مظهر المتحدث المرتجِل، بفضل وجود النصوص المكتوبة في مستوى العين، في اتجاهات مختلفة، لا يراها الجمهور. وتثير هذه الأجهزة بدورها جدلا حول صورة الخطيب، وتقدير الجمهور لمصداقيته، كما أنها تُعمِّق من المشكلات التي يطرحها وجود الكاتب الخفي (الشخص أو المجموعة التي تقوم بتأليف الخطب السياسيّة)، والتي تخص «أصالة» الخطاب السياسي، خاصة فيما يتعلق بالأبعاد الأسلوبية للخطاب. فلجوء السياسيين إلى القراءة من نصوص مكتوبة غير مرئيّة للجمهور أثناء إلقاء الخطب، وإجراء المناظرات، والحوارات الصحفية، وغيرها، يؤدي بالفعل إلى إخفاء وجه السياسي خلف وجوه كتاب خطبه، ومستشاريه. ويصبح الحديث عن «أسلوب» الخطيب اللغوي، عصيًا على البرهنة، خاصة مع تراجع مساحات الارتجال الحر.

إن شطرًا كبيرًا من القضايا البلاغيّة التقليدية سوف يُقدّر لها أن تختفي حال تعميم القراءة من أجهزة غير مرئيّة بين رجال السياسة. ويبدو هذا التعميم قريبًا من التحقق بفضل التحسن الهائل في تكنولوجيا أجهزة القراءة. وربما يسد تطوير تحليلات الأداء الفجوة الناجمة عن التشكك في مقدرة اللغة على الكشف عن مسائل مثل أسلوب الخطيب، ومصداقيته، وقدراته التواصلية الفعلية.

لقد أثارت المقدرة المتزايدة للسياسيين في الاختفاء داخل عباءة كتاب خطبهم وحواراتهم جدلًا سياسيًا في الوقت الراهن، انطلاقًا من خلفية أخلاقية. فقد شهدت المرحلة التمهيدية لانتخابات الرئاسة الأمريكية لعام 2012 خلافًا واسعًا بين المرشحين حول مشروعية استخدام هذه الأجهزة، فقد اقترح ريك سنتورم Rick Santorum المرشح الجمهوري للانتخابات الرئاسية التمهيدية حظر استخدامها؛ لأنها – وفقًا له –

تزيف صورة رجل السياسة، وتعطي انطباعًا خاطئًا عنه، لأنه يقرأ كلامًا أعدّه آخرون بعناية شديدة، مما يؤدي إلى تشكيل صورة مزيفة له، يبدو فيها أكثر معرفة ووعيًا وذكاءً وإحاطة مما هو عليه بالفعل. وهذا قد يؤدي إلى إساءة الحكم على شخصيته، ومن ثمّ، يعرّض الدولة للخطر، بسبب اختيار الشخص الخاطئ لتولي مقاليد الحكم[1]. وكان سانتورم يتحدث تحديدًا عن حالة الرئيس الأمريكي باراك أوباما، الذي انتُقد بشدة بسبب اعتماده الكبير على تقنيات القراءة من التليبرومبتر مقارنة بغيره من السياسيين الأمريكيين.

من المؤكد أن هذه التطورات التقنية تمثّل تحديًا لأفكار تقليدية عدّة تربط بين قيم الارتجال والصورة الشخصية للخطيب ethos. وعلى الرغم من أن العالم العربي لم يتأثر بعدُ إلى حد كبير بهذه التقنيات، فإن السنوات القليلة المقبلة ربما تشهد تحولًا جذريًا في هذا الاتجاه، بفضل الفوائد التواصلية الجمّة التي يبدو أن السياسيين سيجنونها من الإيهام بالارتجال.

خامسًا: الإلقاء: زمن الاستعراض والسيطرة

يُنظر إلى الإلقاء تقليديًا على أنه يشكل مرحلة الإنتاج الفعلي للخطبة، في حين تشكل الأركان الأربعة السابقة مرحلة التجهيز والاستعداد. وبالطبع فإن الإلقاء من الأهمية بمكان، لأنه يُحول الخطبة من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل؛ إذ يمنح الحجج المبتكرة، المرتبة بكفاءة، والمصاغة بأساليب مؤثرة، والمخزنة بفعالية في ذاكرة نشطة، فرصة التحقق في فضاء التواصل. يتضمن ركن الإلقاء عددًا من العناصر، من أهمها القدرات الصوتية للخطيب، وإشاراته الحركية، وهيئته، ومكانه من الجمهور. وقد شغلت هذه العناصر اهتمام البلاغة التقليدية لزمن طويل، وعادة ما قُدمت المعارف التي تخصها في صورة أحكام معيارية؛ أي نصائح وإرشادات يجدر بالخطيب أن يلتزم بها. كما هو الحال في طبيعة هيئته وقوة صوته وإشاراته الحركية. إضافة إلى توصيفات دقيقة للقيم الصوتية، وعيوب النطق التي يمكن أن تقلل من كفاءة الإلقاء[2].

---

(1) نقلا عن: http://politicalticker.blogs.cnn.com/2012/03/11/santorums-war-on-teleprompters/

(2) قدم الجاحظ معالجة متميزة للإلقاء في كتابه **البيان والتبيُّن**، انظر: عبد اللطيف، (2014)، مرجع سابق، ص 188.

يتميز ركن الإلقاء بأنه ينطوي على خصوصيات ثقافية وحضارية جليّة. وقد أولت بعض الدراسات البلاغيّة اهتمامًا لتفسير هذه الخصوصيات، والدفاع عنها، على نحو ما رأينا من تبرير الجاحظ لطقوس العرب في الخطابة من فوق الناقة، والإمساك بالعصا، وغيرها من التلازمات الثقافية[1]. إضافة إلى ذلك، فإن ركن الإلقاء شديد الحساسية للتطورات التقنية؛ لأنها تؤثر بشكل جذري في خصائصه وإمكاناته. بما يُلزم، على نحو لا مفر منه، بضرورة تحديث المقاربة البلاغيّة التي تُستعمل لمعالجته؛ سواء من ناحية الأسئلة البحثية، أم الظواهر المدروسة، أم إجراءات التحليل، وهو ما أحاول القيام به في الصفحات الآتية.

1. من كفاءة الصوت إلى كفاءة التقنيات الصوتية

لقرون طويلة كانت كفاءة الصوت البشري إحدى المتطلبات الأساسيّة للخطيب المفوه. لقد انشغل البلاغيون بدراسة أثر الكفاءة الصوتية في براعة الخطيب وفصاحته، وعلى سبيل المثال، درس الجاحظ «ما يعتري اللسان من ضروب الآفات مثل اللجلجة، والتمتمة، واللثغة، والفأفأة، والصفير الناتج عن خلع الأسنان الأمامية، واضطرابات مخارج الحروف. إضافة إلى عيوب الكلام مثل العي والحبسة، والاستعانة (تضمين حشو الكلام)، كما تناول سمات الصوت مثل الجهارة والضآلة وسعة الأشداق»[2]. كذلك اهتم الباحثون بإبراز أهمية قوة الصوت ووضوحه، وهي مسألة تبدو طبيعية في سياق التلقي التقليدي للخطب السياسيّة، في عصر ما قبل ظهور مكبرات الصوت. فقد كان الخطباء بحاجة إلى إسماع أصواتهم بوضوح لجمهور متفاوت الحجم، وكان فشل الخطيب في أن يكون صوته مسموعًا يعني انصراف جمهوره عنه. وإذا وضعنا في الحسبان تأثير عوامل التشويش الطبيعية والصناعية المحتملة، أدركنا طبيعة التحديات التي كانت تواجه الخطيب في سياق التواصل التقليدي، خاصة حين كان يتعين عليه أن يخاطب جموعًا ضخمة في فضاءات مفتوحة.

تبدو الأسئلة البلاغيّة المتعلقة بقوة صوت الخطيب غير ذات صلة في الوقت الراهن. فقد أتاحت تقنيات الصوت الحديثة للخطيب إسماع حشود لا نهائية العدد، بغض النظر

(1) انظر: الجاحظ. **البيان والتبيُّن**، مرجع سابق، ج1 ص 370.
(2) عبد اللطيف، 2014، مرجع سابق، ص 188.

عن قوة صوت الخطيب. علاوة على ذلك، قد يستخدم رجال السياسة تقنيات الإخراج الصوتي خاصة في البيانات المسجلة؛ لتحقيق تأثير إضافي، بواسطة تنقية الصوت وتفخيمه. وهو ما يطرح أسئلة بديلة تتعلق بأثر التقنيات المحسِّنة للصوت في الصورة المدركة للسياسي من قِبَل الجماهير.

على الرغم من هذه التحولات، فسوف تظل حفنة من الأسئلة البلاغيّة التقليدية وثيقة الصلة. فما يزال الباحث البلاغي المعاصر معنيًا بدراسة ظواهر بلاغية صوتية في الخطب السياسيّة مثل النبر والتنغيم، وما زال من المفيد دراسة تأثيراتهما الدلالية والتداولية. وما تزال اضطرابات النطق والكلام تحظى باهتمام بين باحثي الخطابة السياسيّة. ومع ذلك، فإن التحول الجذري في دراسة الأداء يرتبط بتحول بؤرة الاهتمام إلى دراسة الصورة، وهو ما يعزز من الطبيعة المشهدية للخطابة الراهنة.

2. الخطابة السياسيّة الراهنة بوصفها حدثًا مشهديًّا

الطابع المشهدي أصيل في الخطابة السياسيّة منذ نشأتها. فالخطيب والجمهور بهيآتهم ومواضعهم يشكلون مشهدًا؛ سواء التفوا حوله أم واجهوه، وسواء أطل عليهم من علٍ من فوق منبر أو شرفة، أم كان في محاذاتهم، وسواء أكان واقفًا وهم جلوس، أو كانوا واقفين جميعًا، أو غيرها من «مَشاهِد» الخطابة التقليدية. مهما يكن من أمر، فإن الانشغال البلاغي التقليدي بالمشهد الخطابي لا يُقارن بما يجدر أن يكون عليه الحال في الخطابة السياسيّة المعاصرة. إذ إن المشهدية تشكل الملمح الأكثر جوهرية للخطابة المعاصرة، والأكثر تعقيدًا كذلك.

يشترك مشهدا الخطاب التقليدي والمعاصر في العناصر الأساسيّة التي يتكونان منها؛ وهي المتكلم والمخاطب والجمهور والفضاء المكاني والزماني، لكنهما يتفاوتان في أمور منها قدرة الخطيب على التحكم بهذه العناصر. فقد كانت هذه القدرة محدودة إلى حد كبير لدى الخطيب القديم قياسًا بما أصبح عليه الحال في الوقت الراهن. فاختيار الجمهور كان ممكنًا في حالات نادرة حين يُلقى الخطاب في فضاء يمكن السيطرة عليه مثل قاعة حكم في قصر رئاسي، لكن هذه السيطرة كانت محدودة في الفضاءات الطبيعية المفتوحة مثل ساحة مسجد أو فضاء أرض معركة، كما أن إمكانيات تكييف الفضاء المكاني للخطبة كانت محدودة للغاية. كذلك كانت قيود الفضاء الزمني أكبر بسبب الحاجة الملحة إلى مخاطبة الجمهور في ضوء النهار.

لم تدرس البلاغة التقليدية أثر قيود المشهد البلاغي السابق ذكرها في خطابة ذلك الزمان. وربما يرجع هذا إلى أن هذه القيود كانت طبيعية إلى حد أنه لا يمكن ملاحظتها أصلًا. وما لا يمكن ملاحظته عصي دومًا على المساءلة. على خلاف ذلك، فإن الباحثين البلاغيين المعاصرين يجدر بهم أن يقدموا معالجات بلاغية لبعض التحديات التي يخلقها واقع إمكان سيطرة الخطيب على عناصر المشهد الخطابي. وتشمل هذه التحديات ما يأتي:

أ. السيطرة على جمهور الخطبة المباشر

تقع معظم الأنشطة الخطابية السياسيّة في فضاءات يمكن التحكم في إمكانية دخولها؛ بهدف منع غير المرغوب فيهم من الولوج. ويعرِف العالم الراهن نزوعًا متناميًا نحو اختيار جمهور منتقى بعناية، ومدرّب؛ ليستجيب على النحو المرغوب فيه من الخطيب. كما يعرف المشهد الخطابي العالمي الراهن أشكالًا متنوعة من التحكم في استجابات الجمهور أثناء تلقي الخطاب، سواء من خلال تحفيز الاستجابات بشكل واضح مباشر، كما في لافتات «**صَفِّق من فضلك**»، أو هتافات جماعات الهتيفة المتدربين على إنشاد عبارات وهتافات محددة في أوقات محددة من الخطبة، أو من خلال فرض أشكال من العقاب على الاستجابات غير المرغوب فيها، أو تأسيس أعراف صارمة تتضمن استجابات استحسانية عدّة. ويحتاج الباحثون إلى أدوات تحليل ناجعة للتمييز بين الجماهير العشوائية والمنتقاة، والاستجابات العفوية والمنظمة، والحرَّة والمكرَهة... إلى آخره[1]. وتتطلب السيطرة على الجمهور المتلقي للخطاب، وعلى استجاباتهم اللفظية وغير اللفظية سيطرة على عنصر آخر من عناصر عملية التواصل؛ هو فضاءات تداول الخطاب.

ب. السيطرة على فضاء تداول الخطاب:

حاججتُ في دراسة سابقة بأن فضاءات التواصل البلاغي تقوم بوظائف بلاغية مهمة، لا سيَّما في الخطابات العموميّة[2]. يشمل فضاء التواصل في الخطابة السياسية الحيّة

---

(1) انظر: عبد اللطيف. **لماذا يصفق المصريون؟** مرجع سابق، ص 221–232.

(2) انظر: عبد اللطيف، **بلاغة الحرية**، مرجع سابق، ص 116.

عناصر مثل تصميم المكان، وموضع الخطيب بالنسبة إلى الجمهور، ومنظور البث المصوّر في حالة نقل الحدث الخطابي عبر وسيط إلكتروني، وغيرها.

تشهد المجتمعات المعاصرة أشكالًا متنوعة من السيطرة على فضاءات تداول الخطاب؛ تبدأ بالتحكم في تشكيل الفضاء ذاته، بدءًا من اختيار المكان، وتنسيقه داخليًا على طريقة تخدم أهداف الخطاب، واختيار شكل توزيع الحاضرين فيه، وتحديد مَنْ يجلس ومَنْ يقف، وأين يقفون أو يجلسون. كما تشمل السيطرة على الأيقونات البصرية والرموز التي تشكل الخلفية البصرية للخطاب مثل اللافتات والأعلام والموسيقى الوطنية والرموز القومية، وغيرها. تتطلب هذه التغيرات في العناصر المكونة للمشهد الخطابي المعاصر طرح أسئلة بحثية جديدة، وتطوير منهجيات جديدة للإجابة عنها، لا سيَّما ما يتعلق بالوظائف الإقناعية والتأثيرية للعلامات غير اللغوية في سياق المشهد الخطابي المعاصر.

خاتمة

لقد حاولتُ في هذا الفصل الإجابة على السؤال الآتي: هل تصلح أدواتنا القديمة لمعالجة الخطابة السياسيّة الجديدة؟ ولماذا؟ وكيف يمكن تطويرها لتقارب الخطابة المرئية الراهنة. كانت إجابة السؤال الأول بالنفي، وأوضحتُ أن هذه الإجابة تفسيرها أن المفاهيم وإجراءات التحليل القديمة أُنتجت لمقاربة نوع من الخطابة السياسية لم يعد موجودًا إلى حد كبير. وقدمتُ لائحة بأهم خصوصيات الخطابة السياسية الراهنة، منتقلًا إلى الشق الثاني من إجابتي، الذي يمكن صياغته في عبارة موجزة هي: يمكن للبلاغة القديمة أن تكون نواة لتأسيس بلاغة جديدة، تكون ناجعة في دراسة خطابات جديدة. وكي أبرهن على صحة هذه الدعوى أخذتُ مفهومًا محوريًا من البلاغة القديمة هو مفهوم أركان البلاغة، وأوضحتُ، عبر فحص مدقق، كيف يمكن تطوير كل ركن من هذه الأركان كي يكون قادرًا على دراسة الخطابة المعاصرة المغايرة جذريًا للخطابة القديمة. وكيف أننا بحاجة إلى ابتكار أركان جديدة تفرضها خصوصيات البلاغة الجديدة الراهنة.

حاولتُ، في أكثر من موضع، تقريب اقتراحات التطوير بواسطة تحليل خطب سياسيّة عربية راهنة. وعلى الرغم من أن الأمثلة المعطاة في البحث ربما لا تكون كافية لتوضيح

إجراءات التطوير المقترحة جميعًا، فإن هدف هذا الفصل هو تقديم مثال على إمكانية، وضرورة، تطوير مفاهيم البلاغة القديمة، وإعادة استثمارها في دراسة الخطابات العربية المعاصرة، لا سيَّما ما يتعلق بالمفاهيم الأكثر تداولًا بين الباحثين، مثل مفهوم أركان البلاغة. وقد أوضحتُ أن هذا المفهوم بصياغته الكلاسيكية لا يصلح لدراسة البلاغة المعاصرة، على الرغم من أنه شائع الاستعمال والتداول في وقتنا الراهن. وقدمتُ اقتراحات محددة لتطوير المفهوم؛ بواسطة إضافة أركان جديدة، وتعديل منظور الأركان القديمة، وحدودها.

يمثل الفصل الحالي شكلًا من أشكال الاستجابة لتحدي العلاقة بين البلاغة القديمة وتلك الجديدة، سواء أقصدنا بالبلاغة الكلام البليغ أم العلم الذي يدرسها. قام الفصل على مسلمة تبدو بديهية هي أن: كل تغير في الكلام البليغ يتطلب تغيرًا في العلم الذي يدرسه. لقد أدّى انتهاك هذه القاعدة البسيطة إلى فصل علم البلاغة العربية عن الكلام البليغ زمنًا طويلًا؛ حين ظن بعض البلاغيين أن علم البلاغة يتجاوز شرط التاريخ، وأن مقولاته تصلح للتعميم بقضها وقضيضها على كل زمان ومكان. كانت نتائج عزلة علم البلاغة العربية عن الكلام العربي البليغ مأساوية لزمن طويل، يمتد حتى منتصف القرن التاسع عشر. في هذا الوقت المبكر من النهضة العربية أدركت قلة من علماء البلاغة الثمن الباهظ لسيطرة تصور ما لعلم البلاغة على العلم ذاته، بمعزل عن واقع مادة هذا العلم؛ أعني الكلام المقنع المؤثر الجميل. وبفضل هذا الإدراك شرع البلاغيون العرب في إنجاز محاولات لتطوير البلاغة وتحديثها، كان لها أثر كبير في تدشين بلاغات جديدة، تستحق منا وقفات خاصة في الفصلين المقبلين.

5

بواكير البلاغة العربيّة الجديدة

إسهامات ما قبل منتصف القرن العشرين[1]

مقدمة

بذل البلاغيون العرب المحدثون، منذ منتصف القرن التاسع عشر، جهودًا حثيثة لتجديد الدراسات البلاغيّة، مدفوعين بإدراك جلي لأزمة علم البلاغة، سواء على مستوى إنتاج المعرفة أم تدريسها. كان الموقف من التراث البلاغي – خاصة تراث السكاكي وشرَّاحه – منطقة تنازع، وساحة صراع فكري بين المجددين. خلال قرن من الزمان، قُدِّمت إسهامات مهمة، وصدرت كتابات متنوعة، ودُشِّنت مشروعات شاملة لتطوير التراث البلاغي، وطُرِحت دعوات لإحيائه، أو أخرى للثورة عليه. كانت نقطة انطلاق هذه المشاريع – عادة – تقديم قراءات للتراث البلاغي، تنوّعت في منطلقاتها وأدواتها وغاياتها. يسعى هذا البحث إلى دراسة قراءات البلاغة وتمثيلاتها عند أربعة من أهم المعنيين بالدرس البلاغي العربي في الفترة من 1870–1950، همالإمام محمد عبده، وسعيد الشرتوني، وحنا خبّاز، وأمين الخولي وسلامة موسى.

اتسمت محاولات تطوير البلاغة العربيّة بالثراء الكمي والكيفي إلى حد ما؛ بفضل امتدادها الزمني والجغرافي الكبير. فمنذ سبعينيات القرن التاسع عشر توالى إنتاج

(1) نُشر جزء من أفكار هذا الفصل ضمن **اللغة العربية وآدابها وراء الحدود**. أعمال المؤتمر الرابع للجمعية الكورية للغة العربية، سيول، كوريا الجنوبية، ص 254–269.

كتابات مهمة معنية بهذه الغاية. ولم يتوقف هذا السعي حتى اللحظة الراهنة. شاركت بيئات جغرافية عديدة في إنتاج هذه الإسهامات. وليس من المستغرب أن تقدم بلاد الشام عمومًا، ولبنان خصوصًا، الإسهام المعرفي الأكبر باتجاه تحديث البلاغة في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر حتى الربع الأول من القرن العشرين؛ فقد كان الأكاديميون الشوام روادًا لحركة التأليف العربي في مجالي النقد والبلاغة، وظل أثرهم في حركة مراجعة التراث البلاغي محوريًّا وملهمًا عدة عقود. كان انتقال كثير من الباحثين الشوام إلى مصر أواخر القرن التاسع عشر، واستقرارهم فيها دلالة رمزية على انتقال مماثل لمركز ثقل إنتاج المعرفة النقدية والبلاغيّة من الشام إلى مصر.

بالطبع كانت هناك إسهامات مصرية مستقلة في تجديد البلاغة العربية، لعل أهمها إسهام الإمام محمد عبده الذي أناقشه بالتفصيل فيما يأتي، غير أن تأثيرها ظل منحصرًا في تطوير تدريس البلاغة في المؤسسات التعليمية، والأزهر خصوصًا حتى منتصف العقد الثاني من القرن العشرين، مع قيام أحد ضيف بتدريس البلاغة في الجامعة المصرية. وسوف يصل الإسهام المصري في تطوير البلاغة العربية ذروته في الأربعينيات مع تبلور مشاريع مهمة لتجديدها.

تحتاج هذه الفترة المهمّة من فترات النشاط البلاغي العربي إلى دراسة فاحصة، خاصة في ضوء صعود البلاغة، مرة أخرى، لتحتل مكانةً مهمّة في خريطة المعارف الإنسانية، وفي ضوء اكتشاف دراسات بلاغيّة مهمة لم تحظ باهتمام الدارسين. يأخذ البحث على عاتقه تحليل مواقف بعض مجددي البلاغة في النصف الأول من القرن العشرين من التراث البلاغي القديم، والكشف عن الخصائص المائزة للقراءات المختلفة التي قدّموها لهذا التراث. كما يسعى إلى دراسة السياق الاجتماعي والثقافي لهذه القراءات، والمنطلقات التي تستند إليها، والأهداف التي تبتغيها، مستكشفًا أدواتها، ومنهجياتها، والتصورات التي قدمتها لماهية البلاغة العربيّة. كذلك يُقدّم نقدًا لهذه القراءات، وتتبعًا لامتداداتها، ومآلاتها، وتأثيراتها في الدرس البلاغي العربي الحديث والمعاصر.

1. الكتابات السابقة

هناك نوعان من الدراسات عالجت مشاريع تجديد البلاغة العربية في العصر الحديث. الأول دراسات ببليوجرافيّة، تُعرّف بالإسهامات المتاحة في حقل ما من حقول المعرفة؛

بهدف تقديم نبذة عن الأعمال المنجزة في زمن محدد في مجال معرفي محدد. يوجد عملان ببليوجرافيان يتناولان حقل البلاغة العربيّة، الأول **نظرية النقد** لمحمد كامل الخطيب، وبخاصة الجزء الأول المعنون بـ: **من البلاغة إلى النقد 1870-1940**، والثاني **محاضر علوم البلاغة** لعبد الكريم محمد حسين.

يتضمن كتاب **من البلاغة إلى النقد 1870-1940** ستةً وثلاثين مقالًا وفصلًا مستلًا من كتابات عربية في البلاغة. ويوفر بين دفتيه نماذج من أعمال متنوعة، تسرد مرحلة من سيرورة التحول من البلاغة إلى النقد على مدار أكثر من ثلاثة أرباع القرن. تزداد قيمة الكتاب بالنظر إلى أنه يتضمن مجموعة من النصوص المأخوذة من دوريات ومجلات قديمة، ليس من اليسير على القارئ المعاصر الوصول إليها والاطلاع عليها.

بذل المؤلف جهدًا كبيرًا في استخراج هذه النصوص من مظانها، وتبويبها في بابين. حمل الأول عنوان «من البلاغة...»، والثاني «... إلى النقد». مع ذلك، يُغفل الكتاب بعض أهم النصوص البلاغيّة التي تنتمي إلى الفترة التاريخية التي يعالجها. على سبيل المثال، لم تجد دراسات الخولي الشهيرة عن تاريخ البلاغة، وعلاقتها بالفلسفة، وعلم النفس لها مكانًا في الكتاب. على الرغم من أن هذه الدراسات شديدة التأثير في تطور البلاغة العربيّة الحديثة. وفي الحقيقة، فإن المؤلف لا يورد للشيخ الخولي إلا أجزاء من كتابه «فن القول». وهو اختيار يكشف عن محدودية تمثُّل مشروع الخولي في تطوير البلاغة، كما أنه يتعارض مع التحديد التاريخي الذي ألزم المؤلّف به نفسه. فالمؤلّف في مفتتح كتابه، وعلى صدر غلافه الرئيس، يذكر بوضوح أن النصوص الواردة فيه تنتمي إلى الفترة التاريخية من 1870-1940. في حين نُشر كتاب **فن القول** عام[1] 1947؛ أي أنه يقع خارج التحديد الزمني الذي يلتزم به الكتاب نظريًا. وعلى العكس من ذلك تنتمي مقالات الخولي شديدة التأثير إلى ثلاثينيات القرن. الأمر نفسه ينطبق على أعمال أخرى منها كتاب أحمد حسن الزيات **البلاغة العصرية** الصادر عام 1945.

الملاحظة الثانية تتعلق بآلية الاجتزاء التي اعتمد عليها المؤلّف في تعامله مع

(1) العنوان الذي يستعمله الشيخ أمين الخولي لهذا الكتاب هو **فن القول في معهد الدراسات العليا**، لكن شاعت الإشارة إلى الكتاب على أنه **فن القول** فقط. ولم يكن مستغربًا أن تصدر الطبعة الثانية منه بعد مرور 50 عامًا على إصدار الطبعة الأولى، وهي تحمل فقط عنوان **فن القول**.

النصوص المدرجة في الكتاب. لجأ الخطيب إلى اجتزاء صفحات محدودة من معظم الكتب التي أوردها، دون أن يعلن آليات الاختيار التي اعتمدها، أو عللها. مهما يكن من أمر، يمكن التماس محرك من محركات الاختيار بالنظر في الغاية التي وضعها المؤلف لكتابه، وهي تتبع تاريخ علم النقد العربي في العصر الحديث. ويتكشف من هذه الصياغة أن الاهتمام بالبلاغة لم يكن اهتمامًا أصيلًا بل كان عتبة انتقال من حقل معرفي يتهاوى إلى حقل معرفي ينشأ على أنقاضه.

يُعدُّ كتاب **محاضر علوم البلاغة** سجلًا للإسهامات البلاغيّة العربيّة منذ نشأتها إلى مفتتح القرن الحادي والعشرين. يكتسب الكتاب أهميته من كونه تسجيل لمعظم ما كُتب عن البلاغة العربيّة. فهو يقدم للباحث الراغب في التعرف إلى مصادر البلاغة العربيّة ومراجعها ذخيرة هائلة من بيانات الكتابات البلاغيّة، تزيد على 500 عملًا. تزداد هذه الأهمية بالنظر إلى أن المؤلّف أورد معلومات عن عشرات الأعمال غير المنشورة؛ منها رسائل جامعية في بلدان عربية شتى، يصعب على الباحثين الاطلاع عليها في ظل غياب منصة معرفية عربية مشتركة.

يغلب على الكتاب طول الاقتباسات من الأعمال التي يقدمها، فإن غادر النقل فإلى الوصف، إذ يركز على وصف فصول الكتب التي يعرضها والموضوعات التي تتناولها. في سياقات محدودة يورد المؤلف تعليقات على الكتب التي يعرض لها؛ وهي تعليقات تقييمية في الغالب، مصاغة في شكل أحكام بالجودة أو الرداءة. قليلًا ما يبرر المؤلف أحكامه على الكتب التي يقدمها؛ إذ ترد التعليقات القطعية دون إيضاح أو تفسير. فعلى سبيل المثال، يختتم وصفه لمحتوى كتاب علم الكلام والنظرية البلاغيّة عند العرب بقوله «كتاب عميق، محكم البناء المنطقي، يقوم على النقل وسطوة العقل[1]»، دون أن يقدّم أي دليل على صحة حكمه التقييمي، بل دون أن يدرك وجود مفارقة في أن يصف كتابًا بأنه «يقوم على النقل وسطوة العقل»؛ إذ لا يجتمع اعتماد عمل ما على النقل وسطوة العقل، وهما في الأساس متخالفان.

يتباين حظ الأعمال التي يتناولها المؤلّف من الشرح ووصف المحتوى؛ إذ يخصص

(1) انظر، حسين، عبد الكريم. (2011). **محاضر علوم البلاغة: نحو معجم كتب البلاغة**. دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ص 217.

صفحات طويلة لبعض الأعمال، وسطورًا قليلة لأخرى، ويكتفي فقط بذكر بيانات النشر لكتب أخرى دون مزيد من المعلومات. على سبيل المثال، خصّص المؤلّف نحو صفحة وثلث الصفحة لكتاب **البيان والتبيُّن** للجاحظ[1]، وأقل من صفحة لكتاب **دلائل الإعجاز** لعبد القاهر الجرجاني[2]، ومثلها لأسرار البلاغة، في حين خصص ما يقرب من ثلاث صفحات لكتاب **البديع في ضوء أساليب القرآن** لعبد الفتاح لاشين[3]. في حين بقيت عشرات الكتب الأخرى دون أية معلومات تخص المحتوى!

النوع الثاني من الكتابات السابقة يبدو أقرب صلة لما نحن بصدده في هذا الفصل؛ أي الدراسات التي عالجت على نحو مفصل مشاريع تجديد البلاغة في القرن العشرين. اهتمت، من ثمّ، بالإجابة عن سؤال: «كيف قرأ هؤلاء المجددون التراث البلاغي القديم؟». هذه الكتابات كثيرة وثرية إلى حد كبير[4]، غير أن أكثرها، على أهميته، يُعاني ثلاث مشكلات. (1) الرؤية التجزيئية المهيمنة عليها؛ (2) المنهجية الوصفية التي استندت إليها؛ (3) غياب سؤال العلاقة بين العلم والحياة من بين قوائم الأسئلة التي تطرحها. أفصِّل في كل عنصر من هذه العناصر فيما يأتي:

1 ـ 1 ـ الرؤية التجزيئية

تتصل أولى الملاحظات بالاستناد إلى آليّة الانتقاء وليس الاستقصاء في عرض محاولات تحديث البلاغة العربيّة. غالبًا ما أدت آليّة الانتقاء إلى تغييب محاولات وتجارب مهمة، والتركيز على أخرى دون مبرر مقنع أو خطة واضحة المعالم. فعادة ما

(1) حسين، **محاضر علوم البلاغة**، مرجع سابق، ص 18.

(2) نفسه، ص 34-35.

(3) انظر: حسين، **محاضر علوم البلاغة**، ص 201-203.

(4) انظر: على سبيل المثال: الكتاني، محمد. (1982). **الصراع بين القديم والجديد في الأدب العربي الحديث**. الدار البيضاء دار الثقافة؛ و: السايح، خديجة. (2000). **مناهج البحث البلاغي في النصف الأول من القرن العشرين في مصر**، الإسكندرية: منشأة المعارف؛ و: مصلوح، سعد. (2003). **في البلاغة العربية واللسانيات النصيّة**. الكويت: مجلس النشر العلمي؛ و: راضي، عبد الحكيم. (2003). التراث بين ثباته في ذاته وتحول النظر إليه: قراءة في محاولتين لإعادة فهم البلاغة العربية، ضمن **أسئلة النقد وإشكاليات الواقع**، بني سويف: الهيئة العامة لقصور الثقافة؛ و: عطيف، يحيى. (2010). **محاولات التجديد في البلاغة العربية عند المعاصرين**. السعودية، أبها: نادي أبها الثقافي.

تركز هذه الكتابات على إسهام طه حسين وأمين الخولي وسلامة موسى وأحمد الشايب وأحمد حسن الزيات، في حين يغيب الكثير من إسهامات الشوام[1]، كما تغيب إسهامات مصريين آخرين مثل أحمد ضيف[2]. بالطبع فإن النتائج التي يمكن التوصل إليها من خلال عينة انتقائيّة غير ممثّلة، تظل دومًا مقيّدة بحدود المدونة التي استندت إليها.

لقد اعتاد تاريخ العلوم الإنسانيّة أن يرتدي نظارات محدّبة ومقعرة؛ وهذا يفسر لنا الولع بتضخيم قيمة بعض الأعمال، وتصغير قيمة أخرى. وقد علّمتنا دروس تحولات العلوم ألّا نثق كليّة في منخال التاريخ. فغربلة التاريخ قد تؤدي في بعض الأحيان إلى الإبقاء على أعمال عاديّة أو رديئة، في حين تسقط أعمال مهمة في غياهب النسيان. نعم تاريخ العلوم هو غربال جبار، لكن البشر هم من يحملونه، ويهزّونه بحسب ما يشاءون. لذا فهو دومًا متحيز وانتقائي.

1 - 2 - المنهجيّة الوصفيّة

تشترك معظم الكتابات التي عُنيَت بدراسة مشاريع تجديد البلاغة في وجود ميل متفاوت إلى عزل مشاريع تحديث البلاغة عن سياقاتها الاجتماعيّة والسياسيّة التي أنتجتها. إن هذا الإهمال لسؤال العلاقة بين العلم والحياة يرتبط بإغفال أسئلة بحثيّة مهمة؛ مثل كيف قرأت هذه المشاريع البلاغة القديمة؟ لماذا خفت تأثير هذه المشاريع؟ وما الآثار التي تركتها؟ وأعتقد أننا بحاجة إلى قراءة تاريخيّة لمشاريع تحديث البلاغة تدرس علاقتها بتاريخ البلاغة ومستقبلها من ناحية، وعلاقة هذه المشاريع بواقع إنتاجها الاجتماعي والمعرفي والسياسي من ناحية أخرى.

(1) يتواتر هذا النسق في تقديم مشاريع تجديد البلاغة العربية، بدءًا من الفصل الذي عقده الكتاني لدراسة تجديد البلاغة العربية في سفره الضخم، **الصراع بين القديم والجديد في الأدب العربي الحديث**، وتتضمن بعض المقالات ببليوجرافيا مرتبة تاريخيًا لأعمال بعينها تُقدم بوصفها إسهامات تجديد البلاغة العربية، دون تفسير لعلة اختيارها دون غيرها، انظر على سبيل المثال، ندا، منير. (2011). **التجديد في علوم البلاغة في العصر الحديث**. أطروحة دكتوراه، جامعة الملك عبد العزيز، نسخة إلكترونية مصورة على الرابط التالي: https:/ / ia802703.us.archive.org/ 33/ items/ ALTAJDEED1/ 0.pdf

(2) سليمان، سامي. (2003). **خطاب التجديد النقدي عند أحمد ضيف**. القاهرة: مكتبة الآداب، ص 5-6.

2 ـ كيف قرأ مجددو البلاغة تراثنا البلاغي القديم؟

أخضع أصحاب مشاريع تجديد البلاغة النص البلاغي التراثي لقراءات متباينة في غاياتها ووسائلها. على مدار الصفحات التالية، أقدم تحليلًا لخمس من أبرز هذه القراءات، يمكن القول إن كل قراءة منها تمثل موقفًا خاصًا من النص البلاغي القديم، وتستخدم آليات متميزة.

2 ـ 1 ـ القراءة الإحيائية: إصلاح دولة البلاغة عند الشيخ محمد عبده

قدّم الإمام محمد عبده إسهامًا مبكرًا في تجديد البلاغة العربيّة. عادة ما يُنظر إلى دروسه في الأزهر الشريف في سبعينيات القرن التاسع عشر على أنها باكورة الثورة على (تدريس) بلاغة السكاكي، والمحاولة الأولى للتخلص من هيمنة شراح التلخيص، والخطوة الأساس في سبيل استرجاع عبد القاهر، ووضعه في صدارة المشهد البلاغي. تكمن قيمة إسهام الإمام في تجديد البلاغة في أمرين:

1. الجرأة في مواجهة تقاليد تدريس البلاغة العربيّة، في واحد من أكثر المؤسسات التعليمية العربيّة محافظة؛ أعني الأزهر الشريف. نتج عن هذه الجرأة إزاحة مؤقتة لبلاغة السكاكي وتحدي هيمنتها على تدريس البلاغة العربيّة لمدة تزيد على ثلاثة قرون.

2. تقدير أهميّة دراسة النصوص الأساسية، والتخلص من سطوة الشروح والحواشي والتلخيصات والبديعيات والألفيات. لقد تعامل معلمو البلاغة في الأزهر الشريف مع متن تلخيص المفتاح للقزويني بوصفه كتاب البلاغة المقدس؛ ووجهوا جُل عنايتهم إلى عمليات ترميزه وفك ترميزه؛ وأُنجز الترميز عبر عمليات تلخيص التلخيص، وصياغته في مقطوعات منظومة، ثم كانت الحاجة ماسة لفك شفرة النصوص المُرمَّزة، وهو ما أُنجز عبر الشروح والتعليقات والحواشي والتفسيرات التي شغلت معلمي البلاغة لعدة قرون. لقد تمثلت قيمة التغيير الذي أحدثه الإمام محمد عبده بتدريسه لدلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني في أن هذا التغيير كان تفجيرًا لصرح الشروح والحواشي والتلخيصات والمطولات، ولبنة في صرح استعادة النصوص المؤسِّسة.

لم يكن من المستغرب أن يساير هذا التغيير وتتبعه حركة تحقيق واسعة لأمهات المصادر البلاغيّة؛ ولم يكن من المستغرب أيضًا أن يقوم الشيخ بتحقيق كتابي الدلائل والأسرار أثناء تدريسه لهما في الأزهر الشريف. ذكر الإمام أنّه سَعَى إلى طبع كتاب **أسرار البلاغة**، بعد أن قام بتدريس مخطوطه في الأزهر الشريف، وأنه أرسل طالبًا من طلابه إلى الأستانة للحصول على مخطوطة أخرى للكتاب كي يقابلها على مخطوطة القاهرة.[1] كان الإمام مدركًا أهمية اكتشافه لأعمال الجرجاني، ويذكر نصًّا في تقديمه لكتاب الأسرار أنه كان «كنزًا مخفيًا لا تصل إليه يد الباحث»[2]، ويشير إشارة صريحة إلى دوره في تحقيق مخطوط **أسرار البلاغة**، أثناء تدريس الكتاب في الأزهر، وإلى أنّ تصحيح المخطوط أنجز أثناء تدريس الكتاب في الأزهر[3]. وقد اشترك معه الشيخ محمد الشنقيطي في تحقيق دلائل الإعجاز، وقام تلميذه السيد محمد رشيد رضا بإعادة نشر الكتاب، بعد إثرائه بتعليقات، وشروح مُعِيْنَة على الفهم. وظلّ تحقيق الإمام محمد عبده واسع الانتشار بين القراء ردحًا من الزمن.

ترك الإمام نصوصًا محدودة عن البلاغة العربيّة؛ منها تقديمه لكتاب **نهج البلاغة** للشريف الرضي، الذي يحوي مختارات من مأثورات الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه[4]. قرّظت المقدمة بلاغة الإمام علي، وتناولت البلاغة من حيث هي وصف للكلام البليغ (الجمالي المقنع)، ولم يتطرق فيها الإمام إلى الحديث عن علم البلاغة. علاوة على ذلك، قدّم الإمام معلومات أولية مبسطة عن علم البلاغة في تقديمه لكتاب **أسرار البلاغة** لعبد القاهر الجرجاني[5].

النص البلاغي الأهم الذي كتبه الإمام هو نصُّ محاضرته في تونس. فقبيل وفاته بعامين، وأثناء زيارته تونس عام 1903، ألقى محاضرة تحدث فيها عن العِلْم الإسلامي والتعليم، تناولت واقع تدريس علوم العربيّة والدين الإسلامي في العالم العربي في ذلك الزمان. تبدو أهمية هذه المحاضرة في أنها تشخص واقع تدريس العلوم العربيّة

(1) عبده، الإمام محمد. (2005). **الأعمال الكاملة**. تحقيق د. محمد عمارة، القاهرة: دار الشروق، الجزء الثاني، ص 420.
(2) نفسه، الصفحة نفسها.
(3) نفسه، الصفحة نفسها.
(4) انظر: نفسه، ص 409–410.
(5) نفسه، ص 420 – 463.

والإسلامية في بواكير القرن العشرين، وتقدم مقترحات لتطوير تدريسها. أفرد الإمامُ البلاغةَ العربيّة باهتمام خاص، فتحدث عن ماهيتها، وأقسامها ووظائفها، وغاية تدريسها، بما يجعلها جديرة بوقفة خاصة.

2 - 1 - 1 - في مفهوم البلاغة

بدأ الإمام محمد عبده حديثه عن علم البلاغة بمناقشة التعريف الشائع لعلم البلاغة؛ أي «مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته[1]». وذهب إلى أن هذا التعريف يعكس انشغال الدرس البلاغي بتحليل مقتضى الحال، على حساب الانشغال بالبلاغة نفسها، ويرى أن هذا «يشغل الذهن عن البلاغة نفسها... وعن الغرض المقصود». يقترح الإمام تعريفًا مغايرًا للبلاغة، إذ يُعرّفها بأنها: «صفة في الكلام، تُبلِغ المتكلم مراده من نفس السامع، على قدر طاقته، ثم إنها تكون بمراعاة حال المخاطَب»[2]. هذا التعريف يحول مركز البلاغة من مقتضى الحال (السياق والموقف) إلى النص، غير أنه لا يُزيح مقتضى الحال، بل يُبئر النص بوصفه ماهية، لتصبح البلاغة صفة للكلام. أما مراعاة السياقات والمقامات والمواقف، فتأتي لاحقًا في القسم الثاني من التعريف بعد تبئير الماهية النصيّة للبلاغة. وقد ظل تعريف الإمام للبلاغة مخلصًا للتراث العربي الذي تعامل مع البلاغة على أنها معنيّة بالمتكلم، غايتها إحكام سيطرته على المخاطَب (بواسطة القول البليغ)؛ فهو يحدد غاية البلاغة بوضوح بأنها «تُبلِغ المتكلم مراده من نفس السامع، على قدر طاقته»[3].

2 - 1 - 2 - أقسام البلاغة: النظم وحال المخاطَب

انطلاقًا من هذا التعريف للبلاغة يقترح الإمام أن يكون الدرس البلاغي مقسمًا إلى قسمين؛ الأول هو نظم الكلام، ويهتم به علم المعاني، مشيرًا مباشرة إلى كون عبد القاهر هو المرجع الأساس في هذا القسم. أما القسم الثاني، فيقترح أن ينشغل بحال المخاطَب

(1) عبده، محمد. (1903). العِلْم الإسلامي والتعليم. ضمن **الأعمال الكاملة**، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، 1996، ج3، ص 153.

(2) نفسه، الصفحة نفسها.

(3) نفسه، الصفحة نفسها.

بالنسبة إلى المعنى الذي سِيْقَ له الكلام. ويرى أن دراسة حال المخاطَب تتطلب معرفة طبائع الأشخاص، ومداخل المعاني إلى قلوبهم. ثمة ملاحظات تطرح نفسها على هذا التقسيم لمجالات البحث في البلاغة، الذي يشكل قراءة خاصة للتراث البلاغي:

الملاحظة الأولى: أن الإمام لا يُدرج علمي البيان والبديع بشكل مباشر ضمن هذه الأقسام. بالطبع، فإن السكوت عن ذكرهما لا ينطوي على أي نزوع نحو إقصائهما. يمكن أن نبرّر هذا الصمت عنهما من خلال تصور وحدة علم المعاني/ البيان، الذي هيمن على مشروع عبد القاهر الجرجاني، في فترة مبكرة من تاريخ علم البلاغة، حين لم يكن التمييز الشائع بين علوم المعاني والبيان والبديع قد استقر ورسخ على نحو ما أصبح الأمر عليه بعد الزمخشري، لا سيَّما على يد السكاكي. يدعم هذا التخريج أن الإمام عدّ عبد القاهر مرجعه الأساس في هذا القسم، فكان يُدرّس كتابي **دلائل الإعجاز** و**أسرار البلاغة** معًا في محاضراته عن البلاغة في الأزهر الشريف.

الملاحظة الثانية: أن الإمام لم يُحدِّد مرجعًا بعينه لدراسة حال المخاطَب. من الجلي أن العدّة المعرفيّة التي كانت متاحة له في هذا الوقت، والتي صرفت شطرًا من اهتمامها الأصيل إلى دراسة المخاطَب، وتهيئة الكلام للتأثير فيه إنما هي كتاب **مفتاح العلوم** للسكاكي، وشروحه، وتلخيصاته. فلم تكن دراسات الجمهور أو نظريات القراءة والتلقي أو نظريات استجابة القارئ والمتلقي النشط قد ظهرت للوجود. السؤال الذي يطرح نفسه هو: لماذا لم يُشر الإمام إلى كتابات السكاكي بوصفها مرجعًا لدراسة حال المخاطَب، على نحو ما فعل في ربطه بين النظم وأعمال عبد القاهر. يمكن أن نقدم تفسيرًا أوليًا لذلك، من خلال موقف محمد عبده الإجمالي من تراث شراح التلخيص، والذي يمكن اعتباره موقفًا ناقدًا لهذا التراث، مع أنه يُنجز نقده عبر آليّة الاستبدال الصموت. تبدو هذه الآليّة غير التصادميّة مفهومة تمامًا في ظل قوة المدرسة السكاكيّة في الأزهر في ذلك الحين، ودخول الشيخ محمد عبده في صراعات عميقة مع بعض رجال الأزهر ممن عادوا رغبته في التجديد[1].

(1) لإطلالة موجزة على عداء بعض رجال الأزهر لمشروع الشيخ محمد عبده التجديدي، يمكن الرجوع إلى: خفاجي، محمد عبد المنعم. (1988). **الأزهر في ألف عام**. القاهرة: عالم الكتب ومكتبة الكليات الأزهرية، ط2، ج3، ص 309–310.

تعرَّض الإمام لمسائل أخرى ذات أهمية تربويّة مثل طرق اكتساب المعرفة البلاغيّة وغاياتها. لم يناقش الإمام بالتفصيل سُبل اكتساب الطلاب لمهارات البلاغة، غير أنه أشار في محاضرته إلى أهميّة محاكاة أساليب القدماء. على نحو دقيق، فقد شجّع معلمي البلاغة على دفع مَنْ يدرس البلاغة نحو تقليد النصوص العربيّة القديمة، «حتى تحصل له ملكة البلاغة، ويصل إلى الغاية من عمله»[1]. يبدو في هذا منسجمًا مع تدريس البلاغة في التراث القديم[2].

2 – 1 – 3 – غايات علم البلاغة

يوجز الإمام غاية علم البلاغة في أمرين؛ الأول: أن يصبح الدارس فصيحًا بليغًا في كتابته وكلامه. الثاني: أن يكون قادرًا على إدراك مواطن إعجاز القرآن. الغاية الأولى التي ذكرها الإمام للبلاغة ترتبط بالإنشاء، وتتصل بالغاية الأساس لعلم البلاغة في معظم الثقافات؛ أعني إنتاج الكلام البليغ. لقد سبق أن أطلقت على هذا التوجه من توجهات البلاغة العربيّة «البلاغة الإنشائيّة»[3]، وكان الإمام شاملًا في نظرته لهذه الوظيفة حين قرن بلاغة المشافهة إلى بلاغة المكاتبة. أما الوظيفة الثانية، فهي خاصة بالسياق الإسلامي، وترجع إلى مركزيّة النص القرآني في الحضارة العربيّة، وتأثيره في مسار علوم اللغة لا سيَّما البلاغة. في حين تختص الوظيفة الأولى بعمليات إنتاج الكلام العام، تختص الثانية بعمليات نقد الكلام المعجز، وتحليله. من الجلي أن هاتين الوظيفتين امتداد لوظائف البلاغة في التراث العربي، غير أن ما يثير التساؤل هو إقصاء النص الأدبي من دائرة النقد والتحليل المستقل؛ فهو حاضر فحسب بوصفه معيارًا سلبيًا لقياس إعجاز القرآن عليه. أما أن تكون «بلاغة البلغاء»، بحسب تعبير الإمام، مناط عناية بلاغيّة مستقلة، فهو أمر لم ينصّ الإمام عليه. ربما كان السبب وراء ذلك هو تبنيه تمييزًا ما بين البلاغة والنقد. مع ذلك، فإنني لم أجد من بين كتابات الإمام ما يؤكد هذا، أو ينفيه.

يصعب رسم ملامح قراءة شاملة للتراث البلاغي استنادًا إلى نصوص الإمام القليلة المتناثرة. على الرغم من ذلك، فإننا نستطيع الوقوف على بعض سماتها؛ فيما يأتي:

- أنها قراءة مُحفِّزة بأغراض تربويّة تدريسيّة. غايتها الانتقاء والاستصفاء لا التحليل.

(1) عبده، الأعمال الكاملة. مرجع سابق، ج3، ص 154.
(2) انظر الفصل الحادي عشر من هذا الكتاب.
(3) انظر الفصل الثاني عشر من هذا الكتاب.

- أنها منسجمة مع روح عصر الإحياء والبعث الذي ظهرت في سياقه، من حيث كونها تطمح إلى العودة بالبحث البلاغي إلى ما اعتُبر زمن الازدهار. وفي هذا الإطار، عُدّت أعمال عبد القاهر التجسيد الأمثل للزمن الذهبي المفقود.
- أنها تتخذ من استعادة التراث غاية لها؛ ولعل ذلك يفسر النزوع المهيمن نحو تحقيق التراث القديم بوصفه الآليّة الرئيسة لهذه الاستعادة.

لقد تزامنت مقاربة الإمام للتراث البلاغي مع مقاربة أخرى هي مقاربة الشيخ حسين المرصفي، صاحب الوسيلة الأدبيّة. يلخص عبد الحكيم راضي أهم مبادئ مقاربة الشيخ المرصفي في عبارة «الانتقاء والانتقاد»؛ «أعني انتقاء ما يصلح من التراث والعمل به، وانتقاد ما لا يصلح ورفضه»[1]. ما وصل إلينا من مقاربة الإمام، يخص بالأساس المبدأ الأول؛ أعني مبدأ الانتقاء. إذ لم تصل إلينا انتقاداته لبلاغة السكاكي، التي نتوقع أنها كانت جذريّة وشاملة، إلى حد الاستغناء عنها، واستبدالها كليّة ببلاغات سابقة عليه. سوف تظل آلية الانتقاء فاعلة في القراءات اللاحقة على الإمام محمد عبده، لكن صوت الانتقاد سوف يكون أقوى وأكثر صليلًا، كما يتجلى، على سبيل المثال، في قراءة الشيخ أمين الخولي للبلاغة العربيّة القديمة، على نحو ما أبيِّن بالتفصيل لاحقًا.

تكشف تجربة إصلاح دولة البلاغة عند الإمام محمد عبده عن أن مشروعه في إحياء البلاغة العربيّة لم يكن مشغولا بالبلاغة الغربيّة، التي ربما اتصل بها بشكل أو آخر أثناء إقامته في فرنسا أو لبنان. تبدو مقاربة الإمام فريدة في هذا السياق، حيث إن معظم محاولات تحديث البلاغة اللاحقة، انشغلت بدرجة ما بمقارنة البلاغة العربيّة بالغربيّة. تشكّل عبر الزمن نوع من أنواع قراءة التراث البلاغي يمكن أن نسميه «القراءة المقارنة». وفيما يأتي أتناول مقال «البلاغة العربيّة والبلاغة الإفرنجيّة» لسعيد الشرتوني، الذي يُعدُّ واحدًا من أقدم النصوص التي تنتمي إلى هذه القراءة.

2 ـ 2 ـ القراءة المقارنة: النظر في مرايا الآخرين

تأثر مشروع النهضة بالصدمة الحضاريّة التي زلزلت أركان العالم العربي في العصر الحديث. فقد صحا العرب ليكتشفوا واقع تخلفهم الحضاري. كانت المقارنات القاسية

(1) راضي، 2003. مرجع سابق، ص 20.

بين واقع تخلف الذات وواقع تقدم الآخر محفّزًا أساسيًا على نشوء إرادة التحديث. بالطبع لم يكن العرب يعيشون في عزلة عن النتاج الحضاري للمجتمعات الأخرى في عصرهم الذهبي. فقد انخرطوا في علاقات مركبة مع (الآخرين) لقرون طويلة، وكانت المعرفة العلميّة، على وجه التحديد، ميدان تلاقٍ حضاري ممتد.

لقد تمكنت البلاغة العربيّة الكلاسيكيّة لقرون طويلة من تأسيس علاقات تبادل معرفي بينها وبين بلاغات حضارات أخرى. فقد أفاد البلاغيون العرب من التصورات البلاغيّة التي أتيح لهم الاطلاع عليها لدى حضارات أقدم مثل الهند وفارس، وكانت صحيفة بشر بن المعتمر تعبيرًا عن الحرص على التلاقح مع المنجز البلاغي لمجتمعات مغايرة[1]. ثم خطا العرب خطوة أكثر تنظيمًا وتأثيرًا، من خلال ترجمة أعمال بلاغيّة كاملة، على نحو ما جرى في ترجمة كتابي الخطابة والشعر لأرسطو. في المقابل، فإن البلاغة العربيّة، بعدما راكمت منجزاتها المعرفيّة، مارست تأثيرًا على بلاغات أخرى مثل البلاغة الفارسيّة[2]، وتمكنت من رد الجميل إلى البلاغة اليونانيّة بواسطة إسهامات الفلاسفة المسلمين في شرح أعمال أرسطو والتعليق عليها[3].

هيمن توجهان أساسيان على نظرة البلاغة العربيّة الكلاسيكيّة إلى بلاغات الأمم الأخرى. التوجه الأول ينطلق من موقع تمايز، وتعالٍ حضاري، عبر تأكيد خصوصية البلاغة العربيّة، وتفرُّدها. نجد صدى هذا الموقف لدى كتّاب مؤثرين مثل الجاحظ الذي انتصر لبلاغة العرب، وأعلى شأنها على بلاغة العجم، وقصر باب البديع على العرب دون العجم[4]، وابن جني الذي ذهب إلى أن العربيّة تختص بكم وافر من الصور البلاغيّة التي أدرجها البلاغيون المتأخرون تحت باب (الخروج على مقتضى الظاهر)، وأطلق هو عليها تسمية تقصرها على العربيّة هي (شجاعة العربيّة)[5]. أما التوجه الثاني فهو يرى

(1) انظر: الجاحظ، **البيان والتبيُّن**. مرجع سابق، ج1، ص 88.

(2) لتتبع لبعض هذه التأثيرات يمكن الرجوع إلى: اللواتي، إحسان. (2014). **علوم البلاغة عند العرب والفرس**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

(3) لدراسة هذا الدور يمكن الرجوع إلى Vagelpohl, U. (2008). *Aristotle's Rhetoric in the East*: *The Syriac and Arabic translation and commentary tradition*. Brill.

(4) انظر: **البيان والتبيُّن**، مرجع سابق، ج3، ص 242.

(5) انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان. (ت 392). **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة العامة للكتاب، ط4، 1999، ج2، ص 362.

أن هناك أرضية مشتركة بين البلاغة العربيّة وغيرها من بلاغات الأمم الأخرى، وأن هذه الأرضية تمثل نقطة تواصل وتلاقح مثمر، وذلك على نحو ما فعل الفلاسفة المسلمون الذين شرحوا خطابة أرسطو وشعريته، محاولين تكييفهما قدر الإمكان ليتوافقا مع الممارسات الخطابية والشعرية العربيّة.

على الرغم من اختلاف التوجهين فإنهما ينطلقان من إدراك مشترك بوجود علاقة نديّة بين البلاغة العربيّة وبلاغات الأمم الأخرى. كان هذا التلاقح على أرضية النديّة، والمساواة حينًا، والشعور بالتميز حينًا آخر، متسقًا مع واقع تفوق الحضارة العربيّة على غيرها من الحضارات في هذه القرون.

اختلفت أرضية التلاقح بين البلاغة العربيّة وبلاغات الأمم الأخرى في العصر الحديث. فقد اصطدمت البلاغة العربيّة العتيقة ببلاغة الآخر (الغربي غالبًا) الحديثة. وتباينت آثار نظر البلاغيين العرب في مرآة البلاغة الغربية، منقسمين بفعل هذه النظرة إلى ثلاثة فرق مختلفة؛ الفريق الأول: دفعه الإعجاب بالبلاغة الغربية إلى حد تجاهل البلاغة العربيّة، وإقامة البلاغة الغربية (علمًا وممارسة مكانها)؛ على نحو ما فعل أحمد ضيف في كتاب **مقدِّمة إلى بلاغة العرب**، الذي استعمل فيه مصطلح البلاغة ليحيل إلى أنواع الأدب بوصفه مادة، وإلى النقد الأدبي بوصفه علمًا. أما الفريق الثاني فقد تمسك بالتراث البلاغي القديم بقدّه وقديده، وراح يُدافع عن اكتماله الذاتي، تحت شعار غير مصرح به هو: ما بلاغتنا ببلاغتهم، وما بلاغتهم ببلاغتنا. يهيمن هذا الفريق على معظم المؤسسات التعليمية العربيّة، التي أخلصت لتدريس البلاغة العربيّة القديمة، كما كانت تُدرَّس منذ أكثر من مائتي عام، مع بعض الأمثلة والشواهد الجديدة.

أما الفريق الثالث، فقد اتخذ سبيل المقارنة بين الجديد الوافد، والقديم الراسخ، ليقيّم النافع والمفيد. يضم هذا الفريق معظم مجددي البلاغة العربيّة في العصر الحديث والمعاصر. سوف أقدم تحليلا لأحد الأعمال المبكرة التي قارنت البلاغة العربيّة بالبلاغة الغربية من أرضية متوازنة، لا تنطلق من شعور مسبق بالتفوق، ولا تستسلم لشعور كاذب بالنقص. هذا العمل هو مقال «البيان العربي والبيان الإفرنجي» لسعيد الشرتوني(1).

(1) نُشر المقال في وقت مبكر نسبيًا، فقد ظهر عام 1902. انظر: الشرتوني، سعيد. (1902). «البيان العربي والبيان الإفرنجي»، **جريدة المقتطف**، عدد 4، ص 370–374.

المقصود بالبيان، في عنوان المقال، علم البلاغة الذي يدرس خصائص الكلام البليغ. يستعمل المؤلف مصطلح (البيان)، وليس البلاغة، ربما هربًا من اقتصار مفهوم البلاغة في ذلك الوقت – بوصفها علمًا – على التلخيص وشروحه. سوف نرى أن الكاتب ينهل من مصادر أخرى، ويحيل إلى كتابات متنوعة بخلاف شروح التلخيص.

2 – 2 – 1 وجوه الاتفاق بين البلاغتين العربيّة والغربية

يبدأ المقال بمقدمة تبين أهمية البيان في حياة المجتمعات والأفراد، ثم يقسم مقاله إلى مطلبين: (1) ما اتفق فيه البيانان العربي والإفرنجي؛ و(2) ما اختلف فيه البيانان العربي والإفرنجي. يختتم الشرتوني مقاله بالتعريف ببعض كتب البيان العربي القديمة. يحظى المطلب الأول من المقال بالاهتمام الأكبر من المؤلف، ويشغل بمفرده نصف حجمه تقريبًا. ويقف المؤلف أمام سبعة وجوه للاتفاق بينهما، يمكن أن نجمعها تحت ثلاثة عناوين:

أ. موضوع البحث البلاغي

يذهب الشرتوني إلى أن البلاغتين العربيّة والغربية تشتركان في موضوع بحثهما؛ فكلاهما يبحث في «صور التراكيب من حيث تختلف بها وجوه المعنى»(ص 371). من الواضح أن الشرتوني يُعمّم التصور العربي للبلاغة على البلاغة الغربيّة التي لم تُعن بالتراكيب (الأساليب) وحدها، وإنما عُنيت كذلك بطرق الإقناع، ومصادر الحجج. ويبدو أنّه تأثّر بالأعمال المتأخرة في البلاغة الغربيّة، التي قلصت حقل البلاغة، ليقتصر على الصور البلاغيّة figures of speech. يدعمُ هذا أن النشرتي يشير إلى أن»أكثر الأبواب في البيانين واحدة كالتشبيه والمجاز والكناية والتلميح والتكرار... إلخ» (الصفحة نفسها). كما اختص بعض الصور البلاغيّة بالذكر، وأفرد لظاهرة اشتراك البيانين العربي والإفرنجي في ظاهرة مخاطبة غير العاقل بندًا من بنود التوافق بينهما هو البند السابع.

ب. معايير التقييم البلاغي

يتناول الشرتوني معايير التقييم البلاغي، ويشير تحديدًا إلى مبدأ تآلف اللفظ والمعنى، والاتساق في الأسلوب: يقول، «إن أصحاب البيانين يحرصون كل الحرص على ائتلاف اللفظ مع المعنى... إلخ». كما يشير إلى تشارك البلاغتين العربيّة والإفرنجية في الموقف

من الأساليب المتكلفة: فهو يذكر أن «الإمعان في التصنع والتزويق مرفوض عند العرب والإفرنج... »[1]. من الواضح أنه يكتفي بأحكام عامة، دون تفصيل في هذا الموضوع شديد الأهمية، والذي لم يحظ باهتمام بحثي كافٍ[2].

ت. طرق تدريس البلاغة:

يشير الشرتوني إلى أمرين متعلقين بطرق تدريس البلاغة، الأول هو أهمية التعلم من خلال الأمثلة العملية في البلاغتين العربيّة والإفرنجية؛ «قد أجمعوا على أن مطالعة الخطب المهذّبة، والقصائد المحبّرة، ورسم أساليبها، ومناهجها في الذاكرة، أعون مع الممارسة على تحصيل ملكة البلاغة من دراسة القواعد فقط»[3]. أما الثاني فيتعلق بتراتب تعليم المعارف، ويؤكد «أن العرب والإفرنج لا يعلّمون البيان إلا بعد النحو» (الصفحة نفسها).

2 – 2 – 2 – الفروق بين البلاغتين العربيّة والغربية

على الرغم من صِغَر الجزء الذي أفرده الشرتوني للحديث عن الفروق بين البلاغتين العربيّة والغربية، فإنه يتضمن تبصرات عميقة. يورد الشرتوني أربعة فروق بين البلاغتين، يمكن أن نصنفها وفقًا لما يأتي:

أ. أقسام العلم وفروعه:

يذكر الشرتوني أنّ «البيان مقسوم عند الإفرنج إلى قسمين أحدهما علم البلاغة، والآخر علم الخطابة. والعرب قسموا البيان إلى ثلاثة أقسام: معان، وبيان، وبديع. وأطلقوا على الثلاثة علم البيان، وعلى الأول والثاني علم البلاغة». ثم يُفصّل الشرتوني في تصور العرب لعلم البديع بوصفه تحسينًا معنويًا ولفظيًا. الملاحَظ أن الشرتوني لم يورد مرجعًا غربيًا يؤسس عليه هذا التمييز، ولم يورد المقابل الأجنبي للمصطلحات

(1) انظر، الشرتوني، البيان العربي والبيان الإفرنجي، ص 372.
(2) أقترح إنجاز دراسة حول معايير التقييم البلاغي بين البلاغة العربية وغيرها من البلاغات. ويمكن النظر – مثلًا – إلى دفاع الجاحظ عن البيان العربي في مقابل البيان الفارسي على أنه جزء من مادة البحث، وربما يُؤدي هذا إلى إعادة النظر في كثير من الأفكار البلاغيّة القديمة.
(3) انظر، الشرتوني، مرجع سابق، ص 372.

التي استعملها. قد يثير تقسيم الشرتوني لعلم البيان عند الغرب إلى علمي البلاغة والخطابة تساؤلات عدة. فقد كان علم البلاغة هو العلم الذي يدرس الخطابة تحديدًا. وأدرك فلاسفة المسلمين هذا التواشج إلى حد أن تراجمهم لكتاب أرسطو Rhetoric حملت دائمًا اسم **الخطابة**، وليس البلاغة. كما أن إشارته إلى أن مفهوم علم البلاغة عند العرب يقتصر على علمي البيان والمعاني، وأن علم البيان أشمل؛ لأنه يضم البديع، يحتاج إلى مراجعة. فهو يقوم على تعميم منقوص، وهو مغاير بالفعل لواقع الحال في شروح التلخيص تحديدًا؛ حيث «علم البلاغة» جامع للعلوم الثلاثة (المعاني، والبيان، والبديع). من ثمّ، فإن البلاغة تصبح الأشمل. مرة أخرى، فإن الشرتوني لا يُحيل إلى مرجع عربي معين. وفي الحقيقة، فإن رأي الشرتوني - في هذه النقطة - في مجمله وتفاصيله يحتاج إلى تصحيح.

ب. آلية اكتساب المعرفة البلاغيّة

يرى الشرتوني أن «البيان الإفرنجي يبحث في مصادر المعاني ومخارجها بحثًا واسعًا، ويفتح الأبواب لبسطها، ويذكر طرقًا تهدي إليها. وأما علماء البيان عندنا فلم يتعرض أحدهم لعقد فصول في هذا الصدد، بل وكلوا بذلك جميعه الفطر والأذواق...[1]». لم يحدد الشرتوني المقصود بـ «مصادر المعاني»، وهل هي المعاني الشعرية من صور ومجازات، أم المعاني الخطابية من حجج وأدلة. ويمكن القول إن ثمة فرقًا بين البلاغتين العربيّة والغربية - وفقًا للشرتوني - فيما يتعلق بآلية اكتساب المعرفة البلاغيّة؛ ففي حين توفر البلاغة الغربية معرفة نظرية وافية للمتعلمين، فإن البلاغة العربيّة تُعلي من قيم التعرف الذاتي على المبادئ، وتكل الأمر لما يطلق عليه الشرتوني «تعليم الغرائز والفطرة».

ت. التنظير لبنى النصوص البلاغيّة

يرى الشرتوني «أن البيان الإفرنجي يذكر طرق تأليف الخطب وتقسيمها، وأما البيان العربي فلا يذكر في هذا الباب إلا براعة الاستهلال وبراعة التخلص وبراعة الختام[2]». ويرتبط بذلك فرق آخر يتعلق باستفاضة البلاغة الغربية في توضيح قواعد الإنشاء البلاغي،

(1) نفسه، ص 372.
(2) نفسه، ص 373.

بشكل منظم، وواضح. ولا يحتاج الباحث إلى بذل جهد كبير لتحصيل «التنبيهات الدقيقة المرشدة إلى أحكام صناعة الإنشاء». وعلى خلاف ذلك فإن البلاغة العربيّة لا تقدم مثل هذه المعارف، وتُلزم الراغب في تحصيلها بجمعها من بين ثنايا الكتب، و«ذلك مما لا تصل إليه إلا بعد الأعوام».

ث. التراث البلاغي المنظَّر له

يذهب الشرتوني إلى أن البيان الغربي نتاج لثلاث ثقافات مختلفة هي الثقافة اليونانية واللاتينية والغربية الحديثة؛ فهو «بيان ثلاث أمم، وبلاغة ثلاث لغات[1]». وعلى خلاف ذلك، فإن البيان العربي هو نتاج لكلام العرب الفصحاء وحدهم. وفي حين أن البيان اليوناني يأخذ أمثلته من الخطابة ونصوص النثر الأدبي، والملاحم، والعهدين القديم، والجديد، وغيرها، فإن شواهد البيان العربي تكاد تقتصر على القرآن والشعر فحسب. وهذه ملاحظة ثاقبة إلى حد كبير.

يختتم الشرتوني مقاله بتحديد ما ينقص الكتابات العربيّة المنشورة، ويقارن بينها. ويقترح أن يُضم إلى هذه الكتب فصول تتعلق «بمخارج المعاني ومصادرها، وبطرق بسطها وتوسيعها، وذلك لتظهر للطالب طرق الكتابة وتتبين له أساليبها[2]».

تتسم هذه القراءة المقارنة للتراث البلاغي العربي بسمات منها:

أ. الحفاوة بالمؤتلف والمختلف معًا

فالشرتوني ينطلق من أرضية تعتقد في وجود مشترك كبير بين بلاغات الأمم المتغايرة. وهو يدرك إدراكًا واقعيًا ملامح التشابه والاختلاف بين المنتوج المعرفي لها. وعلى الرغم من وجود بعض العبارات المطلقة، وبعض الدعاوى غير المبرهن عليها، استطاع الشرتوني في مقاله الموجز أن يقبض على كثير من خصوصيات البلاغتين وملامح تشابههما.

ب. قراءة الإضافة لا قراءة الاستسلام

تكشف القراءة المقارنة للشرتوني عن أنها مدفوعة بهدف غير مصرّح به، هو تطوير البلاغة العربيّة. ولم يكن غريبًا أن خاتمة المقال تضمنت إرهاصات مسارين مهمين من

(1) نفسه، ص 374.
(2) نفسه، ص 374.

مسارات تجديد البلاغة العربيّة. الأول إكمال ما يمكن أن يُعد نقصًا فيها، بواسطة محاكاة البلاغة الغربية؛ ويمثله توصيته بإفراد فصول لكيفية إنتاج المعاني البلاغيّة على غرار كتب البلاغة الإفرنجية. والثاني هو مراجعة التراث البلاغي العربي وفحصه وتقييمه. ويمثله الإشارات التي تتضمن مفاضلة بين الأعمال البلاغيّة العربيّة، والتعرف إلى الفائدة التي يمكن أن تُجنى من كلٍّ منها.

2 - 3 - القراءة التأويلية: بلاغة العلم عند حنا خبّاز[1]

تحظى العلاقة بين البلاغة والعلوم التطبيقية والبحتة باهتمام بحثي متزايد خلال العقود الأربعة الماضية[2]. يتوجه هذا الاهتمام غالبًا إلى دراسة الأبعاد الإقناعية والتخييلية في النصوص العلمية. لكننا في هذا الجزء، سوف نعرض لبُعد غير مألوف من أبعاد العلاقة بين البلاغة والعلم، نستند فيه إلى مقال صغير منشور عام 1928 للكاتب حنا خباز بعنوان «البلاغة في الفضاء». يقدم لنا هذا المقال الصغير تجربة غير مكتملة في قراءة التراث البلاغي، تقوم على آلية التأويل المفرط بهدف الربط بين المقولات البلاغيّة القديمة والمكتشفات العلمية المعاصرة. ويقدم هذا المقال ادعاءً غير تقليدي، مؤداه أن القوانين البلاغيّة يمكن أن تكون مفسرة لظواهر طبيعية. ويربط تحديدًا بين واحد من تعريفات البلاغة المأخوذة من صحيفة بشر بن المعتمر، وبعض المكتشفات الحديثة في علم الطبيعة، لا سيَّما ما يتعلق بالنظام الذري.

(1) حنّا خبّاز (1871 – 1955) مترجم ومؤلف ورحالة سوري، ولد في مدينة حمص، وعاش بها طفولته وشبابه، ثم غادرها للإقامة بمصر، فترة من الزمن، ثم عاد ليستقر في سوريا، حتى وفاته في بيروت بلبنان. ترجم جمهورية أفلاطون، وبعض مسرحيات شكسبير، وله كتاب **حول الكرة الأرضية**، يسجل فيه رحلاته إلى الشرق الأقصى وأمريكا، وكتاب تاريخي سياسي بعنوان **فرنسا وسوريا**، إضافة إلى مجموعة من الدراسات الأدبية والنقدية بعنوان «روايات الفن والإبداع في الفلسفة والأدب في كل العصور».

(2) صدر في العقد الأخير وحده عشرات الدراسات حول بلاغة العلم؛ انظر مثلا:

Gross, Alan G., *Starring The Text*: *The Place of Rhetoric in Science Studies*. Carbondale: Southern Illinois UP, 2006.

Harris, Randy Allen. (ed.). *Landmark Essays on Rhetoric of Science*: *Case Studies*. Mahwah: Hermagoras Press, 1997.

يقول الخباز:

«سُئل الفارسي: ما البلاغة؟ فقال: هي معرفة الفصل من الوصل. فهل درى الفارسي، ومَنْ سأل الفارسي، أنه بذلك رسم كُنه العلم الطبيعي (الفيزياء)؟! وقد سأل نبيهٌ أعمى أحد الشبان الذين شرعوا في دراسة الطبيعة: هل يمكنك أن تصف لي الفلسفة الطبيعية بكلمة واحدة بحيث أتصورها تصوُّرًا إجماليًا؟ قال الشاب: نعم، فكيف تفهم الجسم البشري؟ قال الأعمى أفهم أنه قطعة منتقلة. قال الشاب: وكيف تفهم نجوم السماء؟ قال أتصورها أجرامًا منتشرة في ساحة الفضاء. قال الشاب: إن الفلسفة الطبيعية تعلمك أن هذا الجسم الذي تلمسه ليس قطعة واحدة، بل هو مؤلف من ذرات هي كالأجرام السماوية، لا صلة بين الذرة وأختها، وأنها على أبعاد ثابتة كالنجوم. مع ذلك فهي تؤلف جسمًا واحدًا. هذا ما قاله الشاب في العلم الطبيعي قولًا إجماليًا. **ولا شيء يُدهشني كانطباق الاكتشافات الطبيعية الحديثة على القولين المنقولين، قول الفارسي، وقول الشاب الفيلسوف؛ فإن ميدان الطبيعيات من جماد وسائل وبخار... إنما هو ميدان فصل ووصل، أو اتصال وانفصال، ومهما يدرس الباحث، ومهما يتعمق ويكتشف، فهو لا يخرج عن حدود «الفصل والوصل»**»[(1)].

يبدأ هذا المقال القصير باقتباس من **البيان والتبيُّن** للجاحظ من فصله الشهير حول تعريف البلاغة. والإجابة التي يقدمها المجيب هي أن البلاغة هي «معرفة الفصل من الوصل». وينطلق مؤلف المقال من هذا الحوار المقتبس إلى ضرب أمثلة على دور هذا المفهوم البلاغي (الفصل والوصل) في تيسير فهم النظريات العلمية المكتشفة حديثًا. ويختار المؤلف حقل الفيزياء الكونية - فيزياء الأفلاك والمادة تحديدًا- ليبرهن على أن هذا المبدأ البلاغي يمكنه أن ينجح نجاحًا منقطع النظير في تقريب نظريات العلم ومكتشفاته. ويستند المقال إلى آليات القياس التمثيلي وتشبيه الحالة لتقريب التشابه بين أسلوب الفصل والوصل في البلاغة وعلاقات المادة في العلم.

(1) انظر: خباز، حنا. (1928). البلاغة في الفضاء. **مجلة المقطف**، مجلد 73، عدد 2، ص 174-177، ص 174.

يوظف الخباز في مفتتح مقاله العلمي واحدًا من تعريفات البلاغة، منسوبًا إلى ثقافة غير عربية هي الثقافة الفارسية، في فهم وتقريب بعض المكتشفات العلمية. والآلية التي يُنجز بها هذا التوظيف، هي آلية الانتقال من الدلالة الاصطلاحية إلى الدلالة المعجمية. حيثُ تُجرّد المصطلحات البلاغيّة من دلالتها المفهومية، وتُستبقى الدلالة المعجمية العامة لها. فالفصل والوصل مصطلحان يُحيلان إلى ظاهرتين بلاغيتين محددتين: «الفصل ترك عطف بعض الجمل على بعض، والوصل عطف بعضها على بعض»[1]. لكن الفصل عند الخباز يتجاهل هذه الدلالة الاصطلاحية، ويتعامل معه على أنه يُحيل إلى الانفصال بين الموجودات. وبالمثل فإن مصطلح الوصل يُجرد من دلالته المصطلحية المرتبطة باستعمال أدوات العطف، ليدل على مطلق الاتصال بين الموجودات.

يستند ربط الخبّاز بين ترابط الجسيمات في الفيزياء وظاهرة الفصل والوصل في البلاغة إلى فعل تأويل مفرط. فهو يؤول الوصل والفصل الواردين في تعريف البلاغة بهدف وصف النظرية الذرية. والدعوى التي يقدمها هي أن قوانين البلاغة تنطبق على الطبيعة. ويبدو هذا القول جريئًا إلى حد التهور، على الرغم من أنه قد لا يخلو من وجاهة. والافتراض غير المعلن وراء هذا الادعاء هو أن بنى الكلام وعلاقاته تطابق بنى الطبيعة وعلاقاتها. وهو - في ظني - ادعاء لم يتصد باحثو البلاغة لنفيه أو إثباته، وربما يمثل اختباره موضوع بحث شيق. لكن ما يعنينا أكثر هو أن هذا الربط بين مقولات التراث البلاغي ومنجزات علم الطبيعة الحديثة، يُمثل قراءة غير تقليدية للتراث البلاغي.

تستهدف قراءة الخباز تقريب العلوم من الأفهام، لا سيَّما أفهام القراء العاديين غير المتخصصين. وهي تستخدم آلية القياس التمثيلي لتحقيق هذا الهدف. فالمثالان المقدمان يتضمنان قياسين تمثيليين؛ الأول يُشبّه نظام الكلام بنظام الأجسام من زاوية الانفصال والاتصال، والثاني يشبه نظام الجسم البشري بنظام الأجرام السماوية من الزاوية نفسها. وفي الحقيقة، فإن القياس التمثيلي أداة أساسية ليس لتقريب العلوم فحسب، وإنما لصياغة النظريات العلمية أيضًا.

على الرغم من غرابة تأويل الخباز لتعريف البلاغة، فإنه ينسجم مع تيار كامل من

---

(1) انظر: مطلوب، أحمد. (1983). **معجم المصطلحات البلاغيّة وتطورها**. المجمع العلمي العراقي، ج3، 118.

تيارات قراءة التراث القديم، لا سيَّما ما يتعلق بتأويل عبارات وأقوال مقدسة (من القرآن الكريم، أو الحديث النبوي الشريف، أو غيرها)، لتتلاءم مع مكتشفات علمية حديثة، ثم الانطلاق من علاقة التشابه المفترضة، إلى القول بعلاقة أسبقية تاريخية للنص الديني. ونكون، غالبًا، أمام قراءات تتخذ من التأويل المفرط أداة للبرهنة على ادعاءاتها.

تتسم هذه القراءة بسمات ثلاث، هي:

- **الإبداعية**: فهي قراءة لا تحذو على منوال سابق، وتقدم رؤى طازجة للنصوص البلاغيّة.
- **عبر النوعية**: تتسم مثل هذه القراءات ببحثها في الصلات التي يمكن أن تنشأ بين علم البلاغة وغيره من العلوم الأخرى. وهي تستكشف إمكانية غير تقليدية من إمكانيات التعاون بينها، حيث يتحول القول البلاغي إلى أداة لفهم الظواهر الطبيعية، وإدراكها. وعلى الرغم من أن المقال لا يُنظّر لدور علم البلاغة في تيسير نقل المعرفة، ولم يستثمر على نحو نسقي دعوى التشابه بين القول البلاغي (الفصل والوصل) والمكتشف العلمي، فإنه يمكن أن يشكل باكورة من بواكير كتابات بلاغة العلم في العالم العربي. والمقال المكتوب عام 1928 يبدو شديد التفرد بين الدراسات العربيّة المعنية بالبلاغة طوال القرن العشرين، لكونه يقدم دعوى مباشرة للصلة بين مباحث البلاغة والعلم. وسوف تمر عقود طويلة قبل أن تحظى لغة العلم بدراسات بلاغية منفردة في السياق الأوروبي، وحتى اللحظة الراهنة ما تزال البلاغة العربيّة بعيدة عن معالجة لغة العلم العربي. على الرغم من أهمية هذا الموضوع للبلاغة والعلم معًا.
- **غياب الامتدادات**: لم يحدث تراكم معرفي يواصل قراءة البلاغة القديمة في ضوء النظريات العلمية الحديثة. ويبدو هذا مفهومًا إلى حد كبير بسبب تحديات إقناع القارئ بدعاوى التشابه والتلاقي، وسهولة تفنيد هذه الدعاوى استنادًا إلى القول بغياب القصدية لدى منشئ القول البلاغي في أصله.

في حين تستحضر القراءة التأويلية المنجز البلاغي ليكون شاهدًا على منجزات عصر العلم الطبيعي، تستحضر القراءة الناقدة المنجز البلاغي ليكون عونًا في تشكيل بلاغة جديدة، تقوم على المزج بين معطيات بلاغتين؛ إحداهما تراثية عربية، والثاني معاصرة

غربية. وتسعى هذه القراءة إلى إنجاز فعلي إزاحة واستبدال، أو تحلية وتخلية باستعمال مصطلحات الشيخ أمين الخولي، صاحب واحد من أهم مشاريع نقد التراث البلاغي العربي في العصر الحديث.

2 ـ 4 ـ القراءة الانتقادية: الشيخ أمين الخولي وقتل القديم فهمًا

وضع الشيخ أمين الخولي في مقالاته المبكرة التي تضمنها كتابا **مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب**، و**فن القول** خطة استشرافية عميقة وبصيرة لإخراج البلاغة العربيّة من أزمتها القديمة/ الراهنة. وقد اختار أن يضرب بمعوله في طرق شتى، ليعبد مفتتحات السبيل. فنراه من ناحية يراجع علاقة البلاغة بالعلوم الإنسانية؛ ويخصص مقالين رائدين من أهم ما كتب عن البلاغة في العصر الحديث لمعالجة علاقة البلاغة بالفلسفة، وعلاقتها بعلم النفس. والمقالان المنشوران في ثلاثينيات القرن العشرين يصيبان القارئ بالدهشة بسبب عمق أفكارهما، وريادتهما، مقارنة بكثير من الأدبيات العربيّة السائدة حول البلاغة في ذلك الوقت. وفي السياق نفسه يخصص الخولي مساحة كبيرة من اهتمامه لمعالجة العلاقة بين البلاغة وعلوم الأدب، لا سيَّما النقد وتاريخ الأدب، وربما كان مسبوقًا في هذا بكتابات أحمد ضيف، لكن الخولي يدهشنا مرة أخرى بأفكاره عن دور البلاغة في تطوير جماليات القول في عمومه، والقول الأدبي على الخصوص. كما يقدم مقارنات تفصيلية بين البلاغتين العربيّة والغربيّة، ويناقش العلاقة بين البلاغة والنهضة المجتمعية، ويطور منهاجًا خاصًا في تدريس البلاغة في المدارس الثانوية، وفي الجامعة، ويطبقه على مدار ربع قرن تقريبًا في قسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة القاهرة، في الفترة من 1928–1953.

في إرهاصة مبكرة عبّر محمد العلائي، تلميذ الخولي الذي كتب مقدمة كتاب **فن القول**، عن تخوفه من أن أكثرية قراء الشيخ سيقفون عند مرحلة «المظاهر والأشكال»، ويتلقون كتابه على أنه مجرد «كتاب في البلاغة»، من غير أن يدركوا أنه كتاب في المجتمع، يجعل الأمة «قادرة على فهم الدور الخطير الذي تلعبه اللغة، ويلعبه الفن على مسرح الحركات التقدمية والنهضات الجماعية»[1]. لقد كان الخولي يروض تلامذته على أن

(1) انظر: العلائي، محمد. (1947). مقدمة فن القول. القاهرة: دار الفكر العربي، ص 25–26.

تكون حقيقة المرء منهم أكبر من ظاهره، وينطبق هذا الوصف الرائع للنبل الإنساني أيضًا على المنجز الفكري لأمين الخولي. فحقيقة مشروع الخولي لتطوير البلاغة العربيّة أكبر من ظاهره؛ سواء تجلت في كم كتابات الشيخ التي بسط فيها مشروعه، أم في الاهتمام الأكاديمي والاجتماعي الذي حظيت به.

لقد ظل مركز ثقل مشروع أمين الخولي في تطوير البلاغة بعيدًا إلى حد كبير عن إدراك كثير من تلامذته وشارحيه، بقدر ما ظل عصيًّا على التحقق على أرض الواقع لزمن طويل. فقد كان الخولي ابنًا بارًا للحركة الوطنية المصرية في النصف الأول من القرن العشرين. ومثل كثير من مفكري هذا الزمان - أمثال طه حسين وأحمد لطفي السيد- أدرك أن المعرفة الأكاديمية جبهة قتال من أجل وطن حر، لا تذلُّه قيود الاحتلال الأجنبي ولا تقيده سلاسل الجهل والتخلف. وقد بلور الخولي أفكاره حول تطوير البلاغة انطلاقًا من هذه الأرضية، لا يروم مجرد تحديث مسائل علم، أو تغيير طريقة درسه أو تدريسه، بل يروم رفعة أمة، ونهضة وطن. وكتاباته العميقة ما هي إلا محاولة للإجابة عن هذا السؤال المصيري: كيف يمكن للمعرفة البلاغيّة أن تكون قاطرة لرفعة أمة ونهضة وطن؟ وكيف يمكن أن يكون الاشتباك مع التراث البلاغي القديم؛ عبر عمليات قراءته ونقده خطوة نحو مستقبل أفضل؟

يمكن صياغة أهم ملامح مشروع تجديد البلاغة عند الخولي في النقاط الآتية:

- الانشغال بإعادة صياغة العلاقة بين البلاغة والحقول المعرفية وثيقة الصلة. فقد خصص دراستين مستقلتين لفحص العلاقة بين البلاغة والفلسفة، والبلاغة وعلم النفس. ثم ألقى عام 1934 بحثًا آخر يعالج فيه العلاقة بين الجغرافيا والبلاغة، متخذًا من الحالة المصرية نموذجًا للدراسة، وحمل البحث عنوان «مصر في تاريخ البلاغة». وينطلق هذا الانشغال من وجهة نظر تُدرك البلاغة بوصفها جزءًا لا يتجزأ من دائرة العلوم الإنسانية.
- الوعي بأهمية توثيق الصلة بين البلاغة والحياة إلى حد أن تتحول البلاغة إلى منهج في معايشة الحياة؛ ومنظورًا للإطلال عليها. وقد حدا به هذا الإدراك لارتباط البلاغة بالحياة والمجتمع إلى السعي بقوة نحو تعزيز التواشج بينهما. فسواء أكان يخاطب دارسي اللغة والأدب في قسم اللغة العربيّة، أم دارسي القانون في كلية

الحقوق، أم معلمي المدارس في المدرسة العليا للمعلمين أم غيرهم؛ كان يضع نُصب عينيه تكييف البلاغة لتمارس تأثيرًا في الحياة الراهنة.

- الحرص على تأسيس علاقة متوازنة مع التراث. لقد أدرك الخولي أن البلاغة العربيّة في القرن العشرين لا يمكن أن تنقطع صلتها بتراثها القديم، غير أنه أدرك أيضًا أن البلاغة في القرن العشرين لا يمكن أن تكون هي نفسها بلاغة القرن السابع الهجري. وقد لجأ في سبيل «عصرنة» البلاغة العربيّة إلى آليتي «التخلية والتحلية»، اللتين اصطلح بهما على إجراءات نقد التراث القديم، واصطفاء بعض عناصره، واستبعاد عناصر أخرى؛ وإجراءات دمج وتوطين مقولات أو مفاهيم أو عمليات تحليل من البلاغة الغربية في متن البلاغة العربيّة.

كانت قراءة الشيخ الخولي النقدية للتراث البلاغي محفَّزة بدافع قوي نحو تجديد العلم. مع ذلك فإن هذا الحافز كان يتحرك في كتاباته الأولى في إطار الإبقاء على القدر الأكبر من متن البلاغة القديمة. ولعل هذا يفسر لماذا لم يستخدم الشيخ الخولي في بحوثه المنشورة في «مناهج تجديد» تسمية الثورة مطلقًا لوصف دراساته الأولى حول تحديث البلاغة. وكانت التسمية الأثيرة لعمله هي «التجديد»، التي تكررت في مقالاته الثلاثة التي ألقاها في الجمعية الملكية الجغرافية إحدى وعشرين مرة، غير أنّ الخولي ينشر في العدد الخامس من المجلد الرابع والأربعين من مجلة الهلال (1936)، مقالة «بل هي ثورات على علم البلاغة» لا يستخدم فيه لفظ ثورة فحسب، بل يستخدمه في صيغة الجمع «ثورات»؛ ويعيد في هذا المقال توصيف مشروعه لتطوير البلاغة بأنه «ثورة جامعية». وعلى الرغم من أن مقال الخولي يأتي في سياق سجالي –ردًا على مقالة أخرى استخدمت تعبير «الثورة على البلاغة»، مع ما قد يمثله هذا من إكراهات حوارية منها استخدام المصطلح الوارد في المقال المحفز للحوار– فإنني أظن أن فهم حوافز هذا التحول في التسمية قد يكون مفيدًا؛ لأنه يكشف عن تحول في إدراك فعل التغيير، خاصة درجة حدّيّتِه والآثار التي يُحتمل أن يخلفها. ولم يكن من المستغرب أن الدراسة الأهم للخولي بعد هذا المقال بنحو عقد من الزمان؛ أعني «فن القول»، كانت قد أسقطت اسم البلاغة من عنوانها، وأحلَّت محله اسم علم/ فن جديد، روج الكتاب له بوصفه وريث البلاغة؛ أعني **فن القول**[1].

(1) يتضمن الفصل التالي مراجعة شاملة لمشروع الخولي في تجديد البلاغة.

هذه التحولات في إدراك حدود مشروع تجديد البلاغة عند الخولي غير معزولة بالضرورة عن موقف الخولي من التراث القديم. لقد ألح الخولي على أن «أول التجديد قتل القديم فهمًا»[1]. ولم تكن دلالة الفهم قاصرة على الإنتاج السلبي للمعنى في فهم الشيخ الخولي، بل تتجاوزه إلى ممارسة النقد الجذري، الذي يتجلى في تقسيمه للدرس البلاغي إلى مدرستين، هما المدرسة الأدبية والمدرسة الفلسفية الكلامية، وانتقاده الجذري للثانية منهما. وفي حين اتجهت غاية قراءة الإمام محمد عبده للتراث إلى انتخاب ما يتوافق منه مع تصوره الكلاسيكي لتجديد البلاغة، اتجهت غاية قراءة الشيخ الخولي إلى انتقاد بعض إسهامات التراث نقدًا جذريًا شاملا، بما يخدم تصورًا رومانسيًا لتجديد البلاغة. في الحالتين لم تكن قراءتي الإمام والشيخ معزولتين عن السياق الثقافي والاجتماعي والسياسي الذي أُنتِجتا فيه. مع ذلك، فإن سلامة موسى يقدم لنا أكثر تصورات القرن العشرين انشغالا بسياق عصرها، وأقلها اهتمامًا بالتراث في الوقت ذاته.

2 ـ 5 ـ القراءة الإقصائية: نموذج «البلاغة العصرية» لسلامة موسى

يُعدّ العقدان الرابع والخامس من القرن العشرين ذروة إنتاج مشاريع تحديث البلاغة؛ ففيهما استكمل الخولي مشروعه **فن القول**، وانتهى من معظم البحوث التي شكلت فيما بعد كتاب **مناهج تجديد**. وبدأ أحمد الشايب مشروعه حول ربط البلاغة بالأسلوب، ونشر أحمد حسن الزيات كتابه **دفاع عن البلاغة**، ليسهم في الجدل الدائر حول تغيرات اللغة الفصحى، وبلاغتها بفضل وسائل التواصل الجماهيري المكتوبة، لا سيَّما الصحافة. وقد أصدر سلامة موسى، في العقد الخامس أيضًا، كتاب **البلاغة العصرية** المثير للجدل، دعا فيه إلى بلاغة جديدة تخدم الحياة العصرية، وتشارك في تطوير الأمة المصرية والعربيّة. وذهب إلى أن هذه البلاغة لابد أن تعمل على تحقيق أربع غايات:

«1 – الوصول إلى التفكير المنطقي السديد الذي يؤمن فيه من الخطأ.

2 – تحريك الذكاء، وتدريبه بالكلمات.

3 – معرفة كيف نستعمل الكلمات للتفكير التوجيهي.

4 – معرفة كيف تستعمل الكلمات للتحريك الاجتماعي»[2].

---

(1) انظر: الخولي، **مناهج تجديد**، مرجع سابق، ص 128.

(2) موسى، سلامة. (1945). **البلاغة العصرية**. سلامة موسى للنشر والتوزيع، ص 105.

تستند هذه الغايات إلى إدراك موسى، متابعًا في ذلك أحمد أمين، أن أغراض اللغة تتجاوز مجرد الإخبار، وأن للغة وظائف أخرى قد يصعب حصرها، وقد يَبعُد إدراكها. ويستشهد بمقال لأحمد أمين يذكر فيه وظيفة طريفة هي استخدام اللغة أداة لتخدير الأعصاب. ويشبِّه التأثير الذي تُحدثه ألفاظ مثل (شمهورش)، (جلجلوت)، وأنواع بلاغيّة مثل سجع الكهان والأدعية الدينية، بتمرينات السحرة التي تؤدي إلى تغييب الوعي[1].

يذهب موسى إلى أن اللغة تُحدث تغييرا في المجتمع؛ فقد تتمكن بعض المفردات من تحويل «المجتمع المَوَات إلى مجتمع حي يقظ»[2]. كما أن بعض المفردات، مثل كلمة (الثأر)، «تُحدث نحو ثلاثمائة جناية في بعض مديريات الصعيد»[3]. كان هذا الاعتقاد بأهمية اللغة للفرد والمجتمع باعثًا على طرح موسى مشروعًا لتحديث البلاغة. على الرغم من اكتفاء موسى بذكر ملاحظات عامة حول الكيفية التي تؤثر بها اللغة في المجتمع، فإنه يكشف عن وعي بالعلاقة بين إحدى الممارسات اللغوية؛ أعني فعل التسمية، والسلوكيات الاجتماعية (الفردية والجماعية) إزاء المسمّى. ويرى أن التأثير الذي يمارسه الاسم هو تأثير وجداني بالأساس «فما إن ننطق بالكلمة، أو تخطر هي ببالنا، حتى تنطلق طائفة من العواطف تحرك إرادتنا وتعيِّن سلوكنا وتفكيرنا»[4].

إن الغاية النهائية للبلاغة العصرية عند موسى هي تطوير المجتمع. والبلاغة، وفقًا لذلك، أداة من أدوات هذا التطوير. وتستطيع تحقيقه بواسطة فعلين؛ أولهما تحويل البلاغة من فن إلى علم، ومن مخاطبة العواطف إلى مخاطبة العقل، ومن الوجدان إلى المنطق. والثاني: البحث في الممارسات اللغوية المعوِّقة للمجتمع، والتخلص منها، واستخلاص الممارسات المُعينة على تطوره وتفعيلها أو تشجيعها. من ثمّ، فإنّ عمل البلاغة العصرية، فيما يتعلق بفعل التسمية، هو العمل على التخلص من الكلمات الضارة بالمجتمع، ونشر الكلمات المفيدة له.

(1) نفسه، ص 45.
(2) نفسه، ص 90.
(3) نفسه، ص 83.
(4) نفسه، الصفحة نفسها.

يستند مشروع موسى إلى استبصارات تخص العلاقة بين الممارسات اللغوية والممارسات الاجتماعية والسياسية. فإضافة إلى إدراكه للأثر السيكولوجي للكلمات، يكشف عن وعي أولي بالعلاقة بين اللغة والهيمنة. يظهر ذلك في تعليقه على التعريف الذي صاغته الإدارة الإنجليزية، التي كانت تحتل مصر في ذلك الوقت، لكلمة (مصانع) بأنها «محلات مضرة بالصحة أو مقلقة للراحة أو خطرة»[1]؛ فقد رأى في هذا التعريف دلالة على رغبة الاحتلال في أن تظل مصر دولة ضعيفة، تعتمد في اقتصادها على الزراعة فحسب؛ وهو ما يؤدي إلى استمرار سيطرة الإنجليز عليها. ومن ثمَّ، فإن تغيير التعريف يمثل خطوة ضرورية باتجاه التخلص من سيطرة المحتل.

يكشف موسى عن إدراك للعلاقة بين اللغة التي يستخدمها شخص ما، والانتماءات الفكرية والطبقية (الإيديولوجية) لهذا الشخص. ويضرب مثالًا على ذلك أخذه من الكتابات المصرية التي أرَّخت للثورة الفرنسية. فقد لاحظ أن «المؤرخ الذي يكتب عن الثورة الفرنسية، إن كان ملوكيًا (أي مناصرا للحكم الملكي) فإنه يصفها بأنها «فتنة باغية على العرش والنبلاء. وإن كان ديمقراطيًا فإنه يصفها بأنها «ثورة عادلة» قام بها الشعب الفرنسي[2]». ويستخدم موسى المثال السابق، الذي يرصد تباين تمثيلات العالم نتيجة تباين المواقف الإيديولوجية، ليوضح أهمية مراجعة دلالات اللغة. فكلمة فتنة، وفق رأيه، تدل على شعور السادة الغاصبين، ولا تدل على شعور الشعب الناهض.

يمكن القول، استنادا إلى ما سبق، إن مشروع موسى يحمل بذور ممارسة نقدية للغة السياسة. لكن هذه البذور لم تُتح لها فرصة النمو. ويرجع ذلك إلى محدودية المجال الذي تتحرك فيه الممارسة، واقتصارها على فِعْلَي التسمية والتعريف من ناحية، وغياب أدوات محددة للتحليل من ناحية ثانية، وضعف التأسيس النظري من ناحية ثالثة.

لقد كانت دعوة موسى إلى بلاغة عصرية أقرب إلى الدعوة السياسية منها إلى المشروع المعرفي. فقد اكتفى بتقديم طرح عام مُدعّم ببعض الأمثلة، ولم يكن معنيًّا بالتنظير للممارسة التي يدعو لها، ولا بالتحليل الدقيق للأمثلة التي يستشهد بها. فغاب عنه البحث في الجذور الدلالية للأسماء؛ سواء تلك التي يقترحها أو تلك التي يرفضها.

(1) نفسه، ص 107.

(2) نفسه، ص 101.

ولم يول اهتمامًا لسياقات استخدامها، ولا لإمكانيات تعدد دلالاتها، ولا لطبيعة الدور الذي يمارسه المخاطَب في تحديد دلالتها...إلخ. وقد أدى ذلك إلى غلبة الإدراك الثابت للأسماء والتعريفات التي توقف عندها موسى. فهي مطلقة، أحادية المعنى، تمارس تأثيرًا ثابتًا لا يتغير ولا يزول إلا بزوال الكلمة نفسها. وعلى ذلك، فإنّ الهدف الرئيس لبلاغة عصرية هو الدعوة إلى صك تسميات، والتخلص من أخرى. ويحدد موسى الفئة التي تستطيع فعل ذلك بأنهم الأدباء والمصلحون الاجتماعيون. وذلك قبل نحو عام واحد من مقال جورج أورويل الشهير عن اللغة والسياسة (1946) الذي يذهب فيه إلى أن الأدباء والصحفيين يستطيعون تخليص المجتمع من الظواهر اللغوية «الفاسدة»(1). ويشير هذا الاتفاق إلى الدور الكبير الذي كانت المؤسسة الأدبية والصحفية تقوم به في تشكيل لغة المجتمع في ذلك الوقت.

يدعو موسى إلى نقل سلطة التسمية من جماعة إلى أخرى؛ من ممثلي الاحتلال وحراس التقاليد إلى الوطنيين والمصلحين الاجتماعيين. وربما لا يمثل هذا حلًا حقيقيًا؛ لكونه يمنح من يمتلكون القوة على فرض تسمياتهم حرية تحديد التسمية «الأفضل» وفرضها. تلك التسميات التي لن تكون، في نهاية المطاف، إلا تمثيلًا لمصالحهم هم. وفي حالة موسى يُعد هذا فعلًا نبيلًا إذا وضعنا الوطنيين في مقابل المحتلين. لكنه في المحصلة النهائية ينطوي على خطورة حقيقية؛ لأنه لا يحول دون تحوُّل من يمتلك حق التسمية إلى سلطة احتكارية تخدم مصالح أفرادها(2). لم ينتبه موسى إلى أن مقاومة اللغة «الفاسدة»، لا تتأتى في المقام الأول بفرض لغة «صالحة»، بل بنقد اللغة الفاسدة وتعريتها، وأن هذا العمل مرهون بالمخاطَب وليس المتكلم، وأن الحل لا يكمن في تكريس سلطة التسمية في أيدي جماعة جديدة بل في تقويض احتكار سلطة التسمية بواسطة إتاحة الأدوات لنقدها، وتهيئة فضاء حر لممارسة هذا النقد.

المثير للاهتمام في **البلاغة العصرية** هو أن موسى لا يتطرق للتراث البلاغي العربي، من قريب أو بعيد. فباستثناء إشارات محدودة إلى بعض رموز الكتابة النثرية العربيّة،

(1) انظر: Orwell, G. (2013). *Politics and the English language*. Penguin UK.

(2) أثبتت العقود التي أعقبت استقلال الدول العربية أن كثيرًا من «الوطنيين» الذين تولوا السلطة بعد التحرر من الاحتلال مارسوا أشكالًا عنيفة من احتكار التسمية.

مثل الجاحظ، يكاد الكتاب يتجاهل التراث العربي. ويبدو هذا مفهومًا في إطار الخلفية المعرفية لسلامة موسى، وضعف اتصاله بالتراث العربي من ناحية، وموقفه السلبي من هذا التراث من ناحية أخرى. مع ذلك، هناك عامل إضافي قد يفسر هذا التجاهل المقصود؛ هو مفهوم موسى للبلاغة، فكتاب **البلاغة العصرية** يدور حول البلاغة بوصفها الكلام البليغ، وليس بوصفها العلم الذي يدرس هذا الكلام البليغ. وهو معني على نحو أدق بالكلام الجماهيري، أي الخطابات العمومية المتداولة بشأن القضايا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

اقترن استحضار البلاغة القديمة عند موسى بانتقادها، مقارنة بالبلاغة الحديثة. ففي افتتاحيته للمجلد السادس من **المجلة الجديدة**، يستحضر موسى البلاغة القديمة، بلاغة الزمخشري والهمذاني، التي ينتقد كونها تقوم على استعارة جميلة أو مجاز طريف، أو سجعة حلوة. وذلك في مقابل ما يُسميه ببلاغة الكاتب المثقف الحديث التي تستند إلى الإحصاءات والبيانات. أطلق موسى، في هذه الافتتاحية القصيرة، أقوى قذائفه الموجهة ضد التراث البلاغي، داعيًا إلى إلغاء جميع قواعد البلاغة التي ورثناها من السلف، والتي يراها مدعاة للضحك والسخرية! محفِّزًا على تعليم الأبناء قيمة الأسلوب التلغرافي، والفائدة العظمى من درس الإحصاءات... ومكافأة التلميذ الذي يُضمّن مقاله الإنشائي أرقامًا صحيحة... ودلالاتها، ومعاقبة التلميذ الذي ينغمس في الاستعارات والمجازات[1]. وهو نقدُ يبدو صدى للنقد الغربي للبلاغة، والذي صاغ عباراته، بشكل لا يقل قسوة، فلاسفة ومفكرون أوروبيون[2].

بُني نقد موسى القاسي للبلاغة القديمة على فهم مختزل للبلاغة العربيّة القديمة، والبلاغة الحديثة على حد سواء. فقد فَهِم البلاغة الحديثة على أنها طرق الإقناع فحسب، وفهم البلاغة القديمة على أنها سُبل تزيين الكلام فحسب. فأغفل البُعد التداولي الإقناعي

(1) انظر: موسى، سلامة. (1936). **البلاغة الجديدة**. عدد 7، يوليو 1936، ص 81.

(2) يتتبع فيكرز (1989) أشكال الهجوم الغربي على البلاغة في كتابه **دفاع عن البلاغة**، وفيما يخص بالنقد الغربي الموجه للاستعمالات الاستعارية تحديدًا، يمكن الرجوع إلى دراسة قديمة، لكنها وافية، هي دراسة: Horsburgh, N. (1958). Philosophers against Metaphor. *The Philosophical Quarterly*, Vol. 8, No. 32 (Jul., 1958), pp. 231-245.

من البلاغة العربيّة القديمة، ولو أنه أراد أن يُقارن بين طريقة المحدثين في الاحتجاج لآرائهم لوجب عليه أن يعود إلى **البيان والتبيُّن** للجاحظ، أو رسائل علماء الكلام في البرهان والجدل. ولو فعل لوجد في البلاغة القديمة بعض ما يكبح قسوته ضدها. كما أغفل البُعد الجمالي في البلاغة الحديثة، ولو أنه قرأ الأدب الغربي الحديث والمعاصر؛ لأدرك أن الاستعارة والمجاز لا غنى عنهما بحال، ولخفّف من تحيزه المطلق. مع ذلك، فإنني أنظر إلى موقف موسى المتطرف من البلاغة العربيّة؛ على أنه يأتي في سياق رد فعل على موقف متطرف آخر، يرى في المحسنات اللفظية غاية البلاغة. على نحو ما نجد في الأعمال السائدة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، بل في العقود الأولى من القرن العشرين التي كتب موسى أعماله خلالها.

خاتمة: قراءة التراث البلاغي: جدل الماضي والمستقبل

حللتُ في هذا البحث حزمة من المواقف المتباينة من التراث البلاغي في الفترة من 1870–1950. وقد توزعت الكتابات المدروسة على خمس قراءات متمايزة؛ إحيائية، ومقارنة، وتأويلية، ونقدية، وإقصائية. حاولتُ البرهنة على أن هذه القراءات المختلفة للتراث البلاغي، مثلت استجابات لتحديات واقعية حضارية في سياقاتها التاريخية الخاصة. فالقراءة الإحيائية كانت استجابة لهيمنة حركة الإحياء والبعث على العالم العربي في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر. أما القراءة المقارنة فقد كانت منسجمة مع الميل المتزايد في بدايات القرن العشرين نحو المقارنة بين الآداب العربيّة والغربية. وبالمثل فإن نماذج القراءة التأويلية للبلاغة القديمة التي تعرضتُ لها في هذه الدراسة، كانت مدفوعة بالتأثير الكبير للعلوم الطبيعية على الحركة الفكرية في بعض البيئات العربيّة مثل مصر والشام في الربع الأول من القرن العشرين. وكانت القراءة الإقصائية هي التجلي الأكثر حدية لهذا التأثير، فقد كان إقصاء سلامة موسى للبلاغة القديمة متسقًا على نحو كبير مع دعوته المتواصلة للاحتفاء بالعلوم الطبيعية والتقنية على حساب غيرها من العلوم. وأخيرًا، فإن القراءة النقدية لأمين الخولي كانت استجابة لمشروع النهضة العربيّة الذي شكل الهاجس الأكبر لدى مثقفي مصر والشام والعراق في ثلاثينيات وأربعينيات القرن العشرين.

علاوة على ارتباط هذه القراءات بالظروف المجتمعية التي أُنتجت فيها، نلمس مشتركًا آخر بينها، هو أنها قراءات ذكورية دائمًا. ولعل ضعف الإسهام النسائي في مشاريع تحديث البلاغة أمر مثير للاهتمام البحثي، خاصة أن ساحة الإبداع العربي عرفت في تلك الفترة أديبات معروفات. على خلاف ذلك، فإننا نجد تباينًا بين أصحاب قراءات البلاغة في خلفيتهم التعليمية، والبيئات الجغرافية التي ينتمون إليها، وإنْ كانوا ينتمون بالأساس إلى بيئة مصر والشام. ربما كنا بحاجة إلى بحث تأثير البيئات الجغرافية المختلفة في مواقف المحدثين من التراث. وأخيرًا، فإن فحص هذه القراءات توقف عند نهاية النصف الأول من القرن العشرين. ومن المؤكد أننا بحاجة إلى بحث مآلات هذه القراءات وامتداداتها حتى وقتنا الراهن.

قدَّم هذا الفصل معالجة انتقائية لبعض أهم محاولات تأسيس بلاغة عربية جديدة في العصر الحديث. ومن الجلي أن هذه المحاولات لم تُحدث تراكمًا معرفيًّا، فيما بينها، ولم تؤد إلى إحداث تغيير جذري في الدرس البلاغي في العقود التالية لتدشينها. ويجدر بهذه الملاحظة أن تستوقف الباحثين، وأن تمثل حافزًا على دراسة العوامل المؤثرة في نشوء مشاريع البلاغة الجديدة في العالم العربي وازدهارها وانهيارها. والفصل المقبل يقدم محاولة للإجابة عن هذا السؤال، متخذًا من مشروع تجديد البلاغة عند أمين الخولي مثالًا للتحليل؛ استنادًا إلى أنه ربما يكون أشمل مشاريع تجديد البلاغة جذريّة وتأثيرًا.

6

بلاغة كانت جديدة

كيف تنبتُ مشاريع تجديد البلاغة؟ ولماذا تزدهر وتذوي؟ وكيف تُقرأ؟

حالة فن القول عند الخولي

يقدم هذا الفصل محاولة لفهم كيف تنشأ مشاريع تجديد البلاغة، وتزدهر، وتنحسر، متخذًا من مشروع فن القول عند الشيخ أمين الخولي (1895–1966) مثالًا له. ينطلق الفصل من أن المعارف تتأثر على نحو جذري بالسياق الذي تنشأ فيه وتُتداول. يفحص الفصل الغايات الأساسية لمشروع الخولي، لا سيَّما سعيه لربط البلاغة بالحياة اليومية، وتدشين بلاغة محليّة. يعالج المؤثرات الأكثر تأثيرًا في مشروع تجديد البلاغة عند الخولي؛ ويحددها في ثلاثة؛ مشروع النهضة، وإيديولوجيا القوميّة المصريّة، والآثار الفكرية الغربية المباشرة وغير المباشرة. يرصد البحث أثر العوامل الاجتماعية والسياسية في مسيرة مشروع الخولي؛ متوقفًا أمام أثر التحول من نظام ملكي شبه ديمقراطي، إلى نظام جمهوري شبه مستبد في مشروع الخولي البلاغي. ويقدم مراجعة لأوجه التلقي المختلفة له، فاحصًا أنواع الكتابات التي تناولته. يُختتم الفصل بتأملات حول مآلات مشروع الخولي، وما يُحتمل أن يصمد منه في وجه الزمن.

مفتتح

تنبت المعارف، وتزدهر، وتذبل، وتموت مثل نخلة في هجير، أو شجرة في غاب. تعيش المعارف حياتها محكومة بخصائصها الذاتية، وشروط العالم المحيط بها، وتلقي

المعنيين بها. بعض المعارف تنبت في يسر، كشجيرة على حافة نهر، وأخرى تعاند وتكافح، كوردة في قلب الصحراء. حياة المعارف مثيرة للتأمل، ومدعاة للدهشة. هذا الفصل سعيٌّ إلى التأمل، ومحاولة لتفسير الدهشة. أجيب فيه عن سؤالين محددين: كيف تتجدد المعارف في بيئتنا العربيّة؟ ولماذا تذبل وتذوي؟ متخذًا من مشروع تجديد البلاغة عند الشيخ أمين الخولي مثالًا للبحث والاستقصاء.

يرجع اختيار هذا المشروع موضوعًا لهذا البحث إلى عوامل شتى؛ لعل أهمها محورية هذا المشروع بين مشاريع تجديد البلاغة في القرن العشرين، فقد ترك أثرًا واضحًا في أعمال أجيال متعاقبة من البلاغيين العرب، وارتبط بمسائل ما تزال موضوعًا للنقاش حتى الآن؛ مثل كيفية تدريس البلاغة، والموقف من التراث البلاغي، والعلاقة بين البلاغة والحياة، والطابع المحلي للبلاغة، وغيرها. علاوة على ذلك، ثمة حافز ذاتي لدراسة مشاريع تجديد البلاغة؛ يرتبط تحديدًا باهتمامي بفهم مآلاتها، خاصة تلك التي توصف بأنها مشاريع مجهضة، مثل مشروع الخولي.

لقد عرَفت البلاغة العربيّة مشاريع تجديد متواصلة منذ بواكير العصر الحديث. عادة ما انشغل الباحثون المحدثون بإعادة تلخيص كتاباتها، وشرح أفكارها، والتعريف بأصحابها المجددين، وتلخيص نصوصها[1]. خلافًا لهذا النهج، يولي هذا الفصل اهتمامه الأكبر لفحص محفزات النشأة، وعوامل الازدهار والذبول، والسياقات المؤثرة. من ثمّ، يُعنى بفحص السياقات المجتمعية والفكرية والسياسية المؤثرة في نشأة مشروع الخولي لتجديد البلاغة؛ لا سيَّما مشروع النهضة والإيديولوجيا القوميّة. كما يفحص مسألتين لم تحظيا ببحث مدقق من قبل؛ الأولى أثر تصور الخولي للعلاقة بين البلاغة والحياة في تشكيل مشروعه لتجديدها، والثانية حدود التأثير الغربي المباشر أو غير المباشر فيه. كما يولي أهمية كبرى لدراسة عوامل انهيار مشروع الخولي، وتحوله من دائرة العلم الحي إلى تاريخه؛ فاحصًا أثر الخصائص الذاتية للمشروع، وأثر السياقات الخارجية في كتابة هذا المصير. أخيرًا، يفحص الفصل طرقَ تلقي مشروع الخولي، وأنواع الكتابات التي تناولته، مختتمًا بتأملات حول ما الذي يتبقى من مشروع الخولي بعد تسعة عقود على

(1) أناقش عينة كبيرة من هذه الكتابات في القسم قبل الأخير من البحث، في سياق دراسة كيفية تلقي أعمال الخولي.

تدشينه في ثلاثينيات القرن العشرين. هذا الفصل مدفوع برغبة في فهم مصائر مشاريع تجديد البلاغة العربيّة؛ عسى أن يكون كشف الداء سبيلًا إلى العثور على دواء.

كلمتان خفيفتان على اللسان

في مفتتح كتاب **فن القول** يستعمل الخولي تشبيهًا تمثيليًا؛ يصف فيه موقع مصطلح (فن القول) من مشروعه في تجديد البلاغة العربيّة قائلًا: «فن القول: كلمتان خفيفتان على اللسان، فعولان في الوجدان، تمثلان أمامي شاخصتين كأنهما العَلَم الذي يركزه الرائد، حيث ينتهي به الارتياد، يثبتُ به وصول، ويبسط به سلطان أمته»(1).

يحوي هذا التشبيه التمثيلي دلالات ضمنية تخص الخولي، ومشروعه العلمي، والبلاغة معًا. فالتشبيه يصوّر الخولي بوصفه باحثًا رائدًا، اكتشف منطقة معرفيّة غير مأهولة، أطلق عليها «فن القول»، مدفوعًا برغبتين؛ إحداهما ذاتية هي الوصول إلى حيث لم يسبقه أحد، والأخرى قوميّة هي «بسط سلطان أمته»، حاثًا اللاحقين به إلى إعمار ما ارتاده من آفاق العلم.

علاوة على ذلك، ينطوي هذا التشبيه التمثيلي على استبعاد كلمة «البلاغة»، وإحلال تسمية «فن القول» محلها، فهو يشير إلى أن «عَلَم [فن القول] ثبُت بعد ارتياد دام بضعة عشر عامًا لهذه المنطقة من البحث الأدبي في العربيّة»(2). دون أن يُسمي هذه المنطقة باسمها الذي اعتاد في أعماله السابقة أن يسميها به؛ أعني البلاغة.

أخيرًا، فإن صياغة هذا التشبيه التمثيلي لا تخلو بدورها من دلالة. فالخولي يتناص مع حديث للنبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، متّفق عليه، وواسع التداول في الخطاب الإسلامي اليومي؛ هو: «كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم»(3). يُحلُّ الخولي كلمتي فن القول،

(1) الخولي، أمين. (1947). **فن القول**، طبعة دار الكتب المصرية. 1996، ص 7.

(2) نفسه، الصفحة نفسها.

(3) الحديث رواه أبو هريرة، متفق عليه، انظر: العسقلاني، ابن حجر أبو الفضل شهاب الدين. (ت 825هـ). **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، 1960، ج12، 1-15.

محل العبارات الدينيّة الواردة في الحديث، التي يتعبد بها المسلمون. وهو ما يشير إلى تشبع الخولي بلغة التراث الديني من ناحية، وإلى رغبته في توظيفها في استعمالات جديدة من ناحية أخرى. إذا وضعنا في الحسبان أن مصطلح «فن القول» مترجم عن الإيطالية، وأن الخولي أحل عبارة «فعولان في الوجدان» (التي تُحيل إلى غاية الأدب في الرومانسيّة الأوروبية) محل «ثقيلتان في الميزان» (التي تحيل إلى غاية الدين في الحياة الآخرة)؛ فإن التشبيه التمثيلي ينطوي على إيحاءات إضافية تخص عمق صلة الخولي بالتراث العربي، والدين، والغرب معًا. ويمكن النظر إلى البحث الحالي على أنه فحص للدلالات الصريحة والضمنية للتشبيه التمثيلي السابق، الذي يكاد يكون أيقونة لمشروع الخولي في تجديد البلاغة.

1. غايات تجديد البلاغة عند الخولي

سبق أن قمت بصياغة أهم ملامح مشروع تجديد البلاغة عند الخولي، ولخصتها في ثلاث نقاط «(1) الانشغال بإعادة صياغة العلاقة بين البلاغة والحقول المعرفيّة وثيقة الصلة... (2) الوعي بأهمية توثيق الصلة بين البلاغة والحياة... (3) الحرص على تأسيس علاقة متوازنة مع التراث»[1]. استكمالًا لتناولي السابق لأسس مشروع تجديد البلاغة عند الخولي، أنشغل في هذا الفصل بفحص المؤثرات، والحوافز، والسياقات المحيطة بنشأته وانحساره، منطلقًا من فكرة أن واحدًا من أفضل سبل دراسة مشروع الخولي في تجديد البلاغة هو دراسة الغايات المحرّكة له.

ربما يكون الخولي نفسه، أفضل من عبّر عن غايات مشروعه؛ فقد ذكر في مفتتح فن القول أن تجديد الأدب عمومًا يرمي إلى غرضين: «**الغرض القريب**: تسهيل دراسة المواد الأدبية...**الغرض البعيد**: أن تكون هذه الدراسات الأدبية مادة من مواد النهوض الاجتماعي، تتصل بمشاعر الأمة، وتُرضي كرامتها الشخصيّة، وتُساير حاجاتها الفنيّة المتجددة... »[2]، ثم يختار أن يكون تجديد البلاغة محققًا للغرض البعيد (الصعب)؛

(1) انظر: عبد اللطيف، عماد. (2016). جذور البلاغة الحديثة. بحث مقدم **لمؤتمر الجمعية الكورية للغة العربيّة**، سيول.

(2) انظر: الخولي، **فن القول، مرجع سابق**، ص 18، والخط الثقيل من عند الباحث.

«حتى نصل البلاغة بالحياة، ونمكنها من التأثير الصالح فيها»[1]. قد يكون أفضل مدخل لفهم مشروع الخولي هو فحص جهوده لربط البلاغة بالحياة، ومناقشة تصوره لدور البلاغة في إنجاح مشروع النهضة المصريّة، وتصوره لمحليّة البلاغة من خلال تحليل دعوته لتمصير البلاغة.

ابتغى الخولي من مشروع تجديد البلاغة أن يرتقي بحياة الإنسان قبل أي شيء آخر. فقد أدرك أن البلاغة علمٌ حياتي بامتياز، وأن تجديد البلاغة يجب أن يكون معنيًا بتعزيز صلاتها الوثيقة بالحياة، انطلاقًا من أن للعلاقة بين البلاغة والحياة وجوهًا شتى. تناول الخولي أبعاد هذه العلاقة، ووسائل تحققها، ورأى أن البلاغة والحياة يتبادلان التأثير بطريقتين مختلفتين؛ هما:

1 ـ 1 ـ التأثير عبر وسيط: البلاغة-الأدب- الحياة

يرجع أول ذكر للعلاقة بين البلاغة والحياة عند الخولي إلى مقاله المبكر حول البلاغة وعلم النفس، المنشور عام 1939. وقد قدّم في مقاله هذا صياغة ثلاثية الأطراف للعلاقة بين البلاغة والحياة؛ إذ جعل الأدب وسيطًا بينها. فذهب إلى أن تجديد البلاغة سيؤدي إلى تجديد الأدب، وأن تجديد الأدب سيُحدث نهضة أدبية، وهي بدورها ستُحدث وصلًا بين البلاغة والحياة[2]. هذه العلاقة ثلاثية الأطراف تقوم على مبدأ انتقال الأثر، وتنطوي على افتراضين ضمنيين جديرين بالفحص.

الافتراض الأول أن تجديد البلاغة يؤدي إلى تجديد الأدب. بالطبع فإن مثل هذا الافتراض ابن فترة ما قبل عصر النهضة العربيّة؛ أي ما بين القرن الخامس عشر وأوائل التاسع عشر الميلاديين، حين كان علم البلاغة يصوغ قواعد الأدب. وكان الأدباء منغمسين في إنتاج نصوصهم مدفوعين بشكل أساسي بسطوة القواعد البلاغيّة، وتجسد هذا في هيمنة البديع على الإبداع النثري والشعري على نحو ما يتجلى بشكل مبالغ فيه في فن كامل هو فن البديعيات[3]. لكن زمن الخولي نفسه عرف تحوّلًا في العلاقة بين

(1) نفسه، ص 19.

(2) انظر: الخولي، **مناهج تجديد**. مرجع سابق، ص 185.

(3) البديعيات «قصائد ظهرت في القرن الثامن الهجري، واستمرت حتى القرن الرابع عشر، غرضها المديح النبوي، وغايتها جمع أنواع البديع ضمن أبياتها، بحيث يأتي نوع في كل بيت، ويصب =

البلاغة والأدب، باتجاه فصم العُرى بينهما. فقد ظهرت أنواع سردية جديدة لم تكن البلاغة (لا العربيّة ولا الغربيّة) مهيّأة في ذلك الوقت للتعامل معها. كما تطورت القصيدة العربيّة على نحو جذري لتقطع صلتها بجماليات البلاغة التقليدية[1]. حين سطّر الخولي أولى صفحاته البلاغيّة كان الشعر العربي قد وضع مقولات النقد الغربي بديلًا لمقولات البلاغة العربيّة القديمة، على نحو ما يتضح، على سبيل المثال، في كتاب **الديوان** للعقاد والمازني[2]. من ثمّ، فإن حديث الخولي عن أن تجديد البلاغة يؤدي إلى تجديد الأدب ينطوي على طموح حالم أكثر مما ينطوي على إدراك لواقع العلاقة بين البلاغة والأدب في الربع الثاني من القرن العشرين. علاوة على ذلك، فإن افتراضه السابق قائم على تصور أن تجديد القواعد المنظرة للأدب يؤدي إلى تجديد الأدب نفسه، في حين أن ثمة افتراضًا آخر أكثر وجاهة؛ هو أن البلاغة تضع قواعد للمنجز الأدبي المتحقق بالفعل، وأن الأدب هو الذي يرتاد آفاقًا إبداعية غير تقليدية، تدفع البلاغيين إلى تغيير القواعد البلاغيّة ذاتها. وهي دعوى أكثر دقة في وصف المنجز البلاغي على نحو أفضل.

الافتراض الثاني الذي بنى عليه الخولي تصوره للعلاقة بين البلاغة والحياة هو أن تجديد الأدب قادر على إحداث نهضة أدبية. وهو افتراض يتسق مع واقع الحال في تلك الفترة إلى حد كبير. فقد كانت الساحة المصريّة تعج زمن إنجاز مشروع الخولي بنهضة أدبية، كانت أبرز أسبابها حركات التجديد الأدبي الجذرية في النصف الأول من القرن العشرين. على النحو نفسه، فإن تصور الخولي لأثر الأدب في الحياة نتاج زمنه على نحو جلي؛ فهو متأثر بالتصورات السائدة في ذلك الوقت بشأن أثر الأدب في النهضة[3].

= ذلك كله في قالب من بحر البسيط، وروي الميم المكسورة». نقلًا عن: أبوزيد، علي. (1983). **البديعيات في الأدب العربي: نشأتها، تطورها، أثرها**. عالم الكتب، بيروت، ص 6.

(1) لعل أشمل معالجة لتطور الأنواع الأدبية وأثرها في النقد الأدبي في تلك الفترة، هي دراسة سليمان، سامي. (2016). **التمثُّل الثقافي وتلقي الأنواع الأدبية الحديثة**. مكتبة الآداب، القاهرة.

(2) لمراجعة شاملة للأثر الغربي في جذور حركة التجديد الرومانسي للشعر العربي كما تتجلى في مدرسة الديوان، انظر: توفيق، مجدي. (1998). **مفاهيم النقد ومصادرها عند جماعة الديوان**. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

(3) ناقش سامي سليمان موقع الأدب من حلم النهضة، مركزًا على التجلي الأبرز لتطور الأدب العربي في العصر الحديث؛ أعني مسألة الأنواع الأدبية، وبخاصة صعود الرواية والمسرح. انظر: سليمان، **التمثل الثقافي**، مرجع سابق، ص 66-78.

1 ـ 2 ـ التأثير بلا وسيط: جذور بلاغة الحياة اليومية

في مرحلة لاحقة من تطور أفكار الخولي، وسّع تصوره للعلاقة بين البلاغة والحياة، ليصنع صلة مباشرة بينهما، مستبعدًا وسيطي الأدب والنهضة الأدبية معًا. ففي تحديده لغايات البلاغة، يميز الخولي عام 1947 بين غايتين؛ إحداهما عمليّة، والأخرى إبداعية. وفي نص دال يُفصِّل الخولي في الأغراض العمليَّة للبلاغة، ويربطها على نحو خاص بمشروعه **فن القول**:

«الأولى هي ما يحققه فن القول (البلاغة) من مصالح في حياتنا، إذ هو ألزم تلك الفنون وأجداها، وليس فينا من لا يستعمله في صورة ما، ليحقق به غرضًا حيويًا، يكون القول الحسن وصلته ووسيلته، فليس في الناس من يستغني عن بيان يقربه من نفس من يعامله، أو طلب يرفعه إلى ذي شأن حاكم؛ ليرفع عنه ظلمًا، أو يحقق له أملًا، أو يقضي له عملًا، أو عقد يحفظ به حقًا،... ، وتلك وما إليها من مواطن تحوج فيها الحياة إلى القول المتفنن، يُقال أو يُكتب، وبدونه تتعطل تلك المصالح أو تتعقد، ومن هنا كانت دراسة البلاغة جد لازمة وضرورية للناس جميعًا، سواء الموهوبون،... ، وغير الموهوبين، فهم كذلك، لابد لهم من هذا الدرس، ليصقلوا فطرتهم،... ، تلك هي الغاية العمليّة للبلاغة، يتحقق بها لكل دارس نصيب من الإجادة القولية، ليرفعوا مستوى حياتهم، ويحققوا من منافعهم ما يتوقف على الإبانة والأداء الحسن.. ذلك هو الجانب العملي من غاية البلاغة في حياة الإنسان الفرد »[1].

يُوجز هذا النص واحدًا من أهم إسهامات أمين الخولي في تجديد البلاغة. هو إسهام ما كان ممكنًا لولا حدوث تغير جذري في تصوره لماهية البلاغة نفسها، وجد أيقونته في استعمال مصطلح (فن القول). وبذلك فإن دفاع الخولي عن غايات جديدة للبلاغة؛ تصلها بالحياة العمليّة، وتجعلها حاجة عامة لكل أفراد المجتمع وجماعاته، شكّل مفهومًا جديدًا للبلاغة ذاتها.

---

(1) الخولي، **فن القول**، مصدر سابق، ص 153 – 154.

لقد وجّه إدراك الخولي للبلاغة بوصفها علمًا للحياة مشروعه لتجديدها. فقد نظر إلى التراث القديم ووجده ضعيف الصلة بحياة المصريين، وتطلعاتهم نحو النهضة. فأعاد غربلة التراث البلاغي مطورًا آليتي التحلية والتخلية ليستبقي من هذا التراث ما يدعم الصلة بين البلاغة والحياة ويسهم في إنجاز النهضة القومية. كما وجه نظره إلى الغرب القريب، وانتخب من أعماله ما يتصل وهذا التصور للعلاقة بين البلاغة والحياة، ووجه نظره إلى تدريس البلاغة، وطور طريقتها لتناسب الغاية نفسها. كان عمل الخولي ثورة على التصورات التقليدية الشائعة للبلاغة العربية، وكعادة الثورات كلها، فقد أثارت من الاعتراض قدر ما حفّزت من التأييد والإعجاب.

كانت دعوة الخولي لفك الارتباط بين البلاغة والنصوص العليا، وربط وظائفها بالحاجات اليومية للإنسان العادي مثيرة لانتقادات جمّة. خاصة في تلك الفترة المبكرة من عمر النهضة العربيّة. سوف نقدّر «ثورية» هذا الفعل حين نضع في الحسبان أن الإدراك التقليدي الشائع في تلك الفترة كان يجعل البلاغة خادمة للغايات الدينيّة بالأساس. وقد بذل الخولي جهودًا كبيرة في مقاومة هذا الارتباط، ووصل إلى صيغة جريئة تستبعد الغايات الدينيّة من قائمة الغايات التي تصور أن على علم البلاغة الوفاء بها. يقول الخولي:

> «غايات البلاغة اليوم غايات لا تُلتمس لغيرها من أغراض أخرى وراءها، دينية كانت أو سواها، بل تُلتمس وفاء بحاجة الحياة التي يحياها الفرد والجماعة، وسعيًا إلى ترقية مستوى هذه الحياة، وإفساح آفاقها المعنوية، على ما رأيت أنه غاية الحياة الجادة اليوم في مختلف صورها»[1].

إن العبارة السابقة لا تقل أهمية صياغتها عن أهمية معناها. فقد استعمل الخولي أسلوب نفي يقطع الصلة بين البلاغة والغايات الدينيّة، كما استعمل أسلوب إضراب كما لو أنه يصحح خطأً، ليبرز ما يرى أنه الصواب؛ أي ضرورة ارتباط البلاغة بحاجات الحياة. وكما يمكن أن نتوقع فإن هذا الطرح الثوري تسبب له في انتقادات قاسيّة على مدار ما يقرب من تسعين عامًا[2].

(1) الخولي، **فن القول**، مصدر سابق، ص 158.

(2) بدأ هذا الهجوم أثناء حياة الشيخ الخولي نفسه، وحمل لواءه بعض رجال الأزهر ودار العلوم =

لقد كان إدراك الخولي للبلاغة بوصفها «علمًا حياتيًا» مدفوعًا بإدراك معقد للعلاقة بين البلاغة والنهضة والقوميّة، أثّر في تبنيه لواحد من أكثر المفاهيم إشكالية في مشروعه؛ أعني ما يمكن أن أدعوه بـ«قومنة» البلاغة، الذي تجلّى محليًا في دعوته الشهيرة إلى «تمصير البلاغة».

2. تمصير البلاغة: تعاضد البلاغة والقوميّة والنهضة

البلاغة والقوميّة وجها عملة تجديد البلاغة عند الخولي. فلا وجود لإحداهما بمعزل عن الأخرى. لعل العبارة الحاسمة في فهم مشروعه هي وصف محمد العلائي في تقديم **فن القول** بأنه كتاب: «يدور على أمهات المشكلات القوميّة[1]». لقد تأثر الخولي على نحو جذري بإيديولوجيا القوميّة المصريّة، التي شكلت حاضنًا لمشروعه المعرفي، وجعل منها «عقيدة»، على نحو ما يصرح بجلاء:

> «الإيمان بالشخصيّة المصريّة عقيدة، يخفق بها قلب المصري، كلما تواثبت مياه النهر المقدس، منسابة في مجراه الأزلي، وهو روح الحياة، يتنفسه المصري كلما هبت نسمات الوادي، مليئة بمعالم المجد الأبدي في جنباته، حاملة من أعطاف تلك الشخصيّة المصريّة عبير الخلود الذي أخضع الدهر وقهر الزمن.»[2]

وهي عبارة تشير ضمنيًا إلى أن المصري المعاصر هو امتداد للمصري القديم، وأن الشخصيّة المصريّة تتمتع بتفرد؛ بفعل الجغرافيا والتاريخ.

هذا التصور القومي للخصوصية الحضارية والثقافية لمصر والمصريين أقوى المؤثرات - تقريبًا - في مشروع تجديد البلاغة عند الخولي. فهو الحافز والموجه الأساسي للتجديد. لعل البرهان القاطع على ذلك أن يتضمن «دستور» جماعة الأمناء

= تحديدًا، لعل أكثرهم عنفًا الأستاذ علي العماري الذي خصص عددًا من المقالات لنقد أعمال الخولي، نشرتها **مجلة الرسالة** منذ منتصف أربعينيات القرن العشرين، منها ستة مقالات مسلسلة حملت عنوان «علوم البلاغة في الجامعة» بدأت مع العدد 687، في 2/ 9/ 1946.

(1) العلائي، مقدمة **فن القول**، مرجع سابق، ص 36.

(2) الخولي، أمين. (1943). **في الأدب المصري**. مطبعة الاعتماد، القاهرة، ص9.

التي أسسها أمين الخولي الهدف التالي: «**أن يكون الفن في مصر من مصر ولمصر**، فهو في كل إقليم طابع شخصيته، وصورة نفسيته. وهو في الأقاليم المتواشجة ذو طابع عام، وراءه خصائص عامة»[1].

تجلى هذا الإيمان بالقوميّة المصريّة في مظاهر شتى؛ بعضها أفعال اجتماعية مثل مشاركة الخولي في تأسيس جمعية المصري للمصري مع سلامة موسى، وهو من أبرز القوميين المصريين في النصف الأول من القرن العشرين[2]. وبعضها الآخر معرفي مثل الدفاع عن التاريخ المصري؛ فقد «نشر بحثًا عن (شخصيّة مصر في التاريخ) –هو صرخة في وجه القائلين بأن مصر كانت مستعبدة طوال تاريخها منذ سقطت أسرات الفراعنة– في مجلة دوتش مجازين»[3].

لكن التجلي الأبرز لإيمان الخولي بالقوميّة المصريّة هو تكريس مشروعه العلمي بأسره للدفاع عنها. يستند هذا التوجه إلى إدراك للعلاقة القوية بين الأدب والأمة، إذ يُدرك الخولي البلاغة على أنها علم الأدب وفن القول الأدبي، ويراها مكوِّنًا جوهريًا من مكونات «الأمة». فالخولي يذكر بصريح النص أن:

> «أول مقومات وحدة الأمة اللغة، والأمة الحية كائن حساس يحسن الترجمة [أي التعبير] عن نفسه، فاللغة طريق تصوير هذه الحساسيّة، والأدب صورتها الفنيّة، يصور مُثُل الأمة العالية، ويجسم عواطفها، ويصل بين قلوب أبنائها، ويخلق بتساميه جيلها المقبل، ويرسم مجدها المرتقب، ويربط ماضيها الكريم بأملها المرجو. فحيث الأمة الحيّة الطامحة يكون الأدب والفن القولي»[4].

بعبارة الخولي أيضًا فإن «اللغة وأدبها... عنصر من عناصر وجود الجماعة المدنية»[5].

كان مفهوم الأمة عند الخولي يحيل مباشرة إلى «الأمة المصريّة»، وكانت دعوته لأن

---

(1) الخولي، مفتتح **فن القول**، مصدر سابق، ص 15.

(2) انظر: نصار، حسين. (1996). **أمين الخولي**، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ص 28.

(3) نفسه، ص 33.

(4) انظر، الخولي، **مناهج تجديد**، مصدر سابق، ص 186.

(5) نفسه، الصفحة نفسها.

يكون الأدب عاملًا من عوامل النهوض بالمجتمع مقصودًا بها الأدب القومي (المصري) تحديدًا. دفعه هذا الإدراك للعلاقة بين الأدب والنهضة القوميّة إلى الدعوة إلى العناية بهذا الأدب (المصري)، بل «إفراده [بالدراسة]، وقصر الهمّة عليه، دون غيره. إلا ما يكون من ذلك وسيلة إلى فهم هذا الأدب، وتمثله، أو ما يكون توسعًا في الدرس ورفاهية فيه، بعد ما لابد للدارس منه»[1]. وهذا تحيز للأدب المصري المحلي يصل إلى حد قريب من التعصب.

يتجلى هذا التحيُّز للأدب المصري في مظهرين:

الأول: الميل إلى الاقتصار على دراسة الأدب المصري دون غيره من الآداب، كما تكشف عبارة الخولي الحادّة التي افتتح بها كتابه (في الأدب المصري): «لو كان درس الأدب المصري وفاء بحق الوطن، وأداء لواجب كلية الآداب في الأرض المصريّة، لكان هذا الأدب المصري وحده هو ما تعرفه قاعات الدرس في تلك الكلية، لا يرتفع فيها لغيره صوت، ولا يسمع لسواه ركز»[2].

الثاني: تحيُّز لدارسي الأدب من المصريين؛ على نحو ما يتضح من قوله: «ولو كان الأدب المصري يأخذ مكانه بين مواد الدرس التي تلزم المناهج الصحيحة العناية بها، والعكوف عليها، لكان درس هذا الأدب المصري هو ما يستطيعه المصري قبل غيره، ودون غيره. إذ يتولى ذلك الدرس في بيئته التي هو صاحبها وربيبها، وأقدر الناس على فهمها»[3].

يعلل الخولي رأيه في أحقية المصريين بدراسة الأدب المصري بأن دراسة الأدب تتطلب معايشة الباحث لمحيط بحثه، وخبرته به. من هذه الزاوية «نحن في مصر...أقرب الناس إلى مصر، وأقدر الناس على فهم مصر[4]». تنطوي عبارة الخولي على مخالفة للواقع؛ إذ تقفز على حقيقة أن بعض أهم الدراسات عن الأدب يُنجزها باحثون ينتمون إلى ثقافات مغايرة. يكفي للتدليل على ذلك الإشارة إلى الدراسات الغربيّة عن ألف ليلة

(1) الخولي، **في الأدب المصري**، مصدر سابق، ص 11.
(2) نفسه، ص 9. والرِكْز هو الصوت الخفي.
(3) الخولي، **في الأدبَ المصري**، ص 10.
(4) نفسه.

وليلة، وهي من بين المؤلفات الشعبية الأكثر أهمية وتداولًا. لعل عبارة الخولي كانت وراء الموقف المتطرف الذي اتخذه عبد الحميد يونس، تلميذ الخولي، في المقدمة التي صدّر بها كتاب **في الأدب المصري**، إذ يكاد يصرخ متحسرًا: «حرام أن يتخصص في هذا الأدب قوم من غير مصر؛ فتمنحهم هيئاتهم العلمية أرقى إجازاتها، ونعكف نحن على دراسة الأدب اليوناني، واللاتيني، والفارسي،... ، مع أن هذا الأدب المصري حقيق بوقفة الباحث المصري، ونظرة المؤرخ المصري، وحكم الناقد المصري»[1]. يمكن فهم سر هذا الصراخ في سياق زمنه (1943)، إذ تعالت في ذلك الوقت الدعوة لتأسيس كرسي للأدب الشعبي المصري، لكن تأخرت استجابة الجامعة لهذه الدعوة بضعة عشر عامًا؛ حتى تأسس الكرسي عام 1957[2].

2 ـ 1 ـ كيف تُمصّر البلاغة؟

يحدد الخولي خمس آليات لتمصير البلاغة؛ هي:

1. «تحكيم الذوق المصري الخاص، حين نتحاكم إلى الذوق، والقياس بالعرف المصري الأدبي، حين نقضي بألفة أو غرابة، وقبول أو نفور.
2. البحث عن أنماط التعبير، وفنون التحسين، التي آنس إليها الذوق المصري أكثر من غيرها، فنمنحها حظًا من عنايتنا أوفر.
3. الأنس إلى لغة الحياة المصريّة في تشبيهها أو تجوزها أو استعاراتها، وتكنيتها، وجعل ذلك سبيلا إلى استحساننا كناية أو استعارة، أو تفضيل تشبيه على آخر، أو إيثار مجاز على غيره.
4. تخير نظر البلاغيين الذين ظهر فيهم أثر البيئة المصريّة لنؤيد به رأيًا أو نعزز به اختيارًا.
5. تتبع آثار أدباء البيئة المصريّة، من شعراء وأصحاب نثر، نتمثل بها، ونستشهد، فنصل بذلك ماضينا بحاضرنا، ونعمل بجد على إبراز خصائص الذوق المصري،

(1) يونس، 1943، مقدمة كتاب **في الأدب المصري**، ص 8.

(2) تتبع نصار تطور الدعوة لدراسة الأدب المصري في الجامعة المصرية. انظر: نصار، **أمين الخولي**، مرجع سابق، ص53–54.

وتمييز طابع الأدب المصري الخاص الذي يقدم إلى الأمة المصريّة في عروبتها اللسانية»[1].

وضع الخولي هذه الآليات موضع تطبيق على مدار أكثر من ثلاثين عامًا، واستوعبت الشطر الأكبر من جهوده، ومثلت – كذلك – الجزء الأكبر من إنجازاته. يمكن التمييز بين ثلاثة مسارات ارتادها الخولي لتمصير البلاغة، وظّف فيها الآليات الخمس السابق الإشارة إليها.

المسار الأول: ربط مشروعه لتجديد البلاغة بمشروع النهضة المصريّة؛ انطلاقًا من تصور قومي للنهضة؛ يجعلها نهضة مصريّة، على نحو ما بينتُ في ما سبق. فقد نظر إلى نهضة الفنون عمومًا والأدب خصوصًا على أنها قاطرة نهضة الأمم. كما ربط بين دراسة الأدب المصري والوفاء بمسئولية الجامعة نحو مصر، منطلقًا من أن الجامعة يجب أن تُعنى بالظواهر المحيطة بها في الأساس[2].

المسار الثاني: دراسة النصوص الشعبية والخطابات المحليّة دراسة بلاغيّة. وتشمل هذه النصوص والخطابات الأدب الشعبي، وأدب مصر الإسلامية، ولغة الحياة اليومية. يصرح الخولي بأنه:

«ليس بدعًا أن أهيب بدارسي البلاغة ومعلميها، وناقدي الأدب، أن يلتفتوا ويلفتوا إلى روائع التشبيه المصري، ومحاسن المجازات، وطرائف الاستعارات، ولطيف الكناية في العامية، مما يجري في الحديث اليومي، وتحفل به الفنون الأدبية في الأغاني البلدية، والأمثال العامية، بل ليس بدعًا أن أهيب بهم ليكلفوا أنفسهم وتلاميذهم تعقب ذلك وجمعه والنظر فيه؛ ليتخذوه سبيلا يسيرًا قريبًا محببًا، لفهم الصور البيانية، وإدراك قوة الأداء البلاغي، ولا يقفوا عند التلقين المتناقل لأمثلة وشواهد، مما لا يجد الناشئ ولا الكبير أثرًا لها في نفسه، ولا وقعًا على حسه، أو يجد له أقبح الأثر وأقبح الوقع، فيبرم بالدراسة الأدبية،...، ويلقاها كارهًا»[3].

---

(1) الخولي، **فن القول**، مرجع سابق، ص 162.

(2) انظر: الخولي، **في الأدب المصري**، مصدر سابق، ص 10.

(3) الخولي، **فن القول**، مصدر سابق، ص 164.

وقد وجدت هذه الدعوة صداها داخل جامعة القاهرة، في شكل تأسيس كرسي لأدب مصر الإسلامية عام 1939، ثم بعد ذلك تأسيس كرسي للأدب الشعبي عام 1957.

المسار الثالث: إعادة كتابة تاريخ البلاغة العربيّة للتركيز على الإسهامات المصريّة.

دفع المنطلق القومي أمين الخولي إلى النظر في الأدب العربي والبلاغة العربيّة مفتشًا عن الحضور المصري فيها. فلما وجد هذا الحضور غير محوري في التقسيم التاريخي للأدب العربي بحسب العصور السياسية، نقد هذا التقسيم التاريخي إلى حد عدّه خطأً، فقد وصفه بأنه «صنيع نستطيع أن نسميه خطأ، ونطلب، بل نسعى إلا إصلاحه»[1]. وانتقد الخولي – على وجه الخصوص – هيمنة دمشق وبغداد على تاريخ العرب الأدبي، وإغفال بيئات أخرى، مثل الأندلس ومصر والمغرب.

حاول الخولي «تصحيح» كتابة تاريخ البلاغة، لينسجم مع تصوره للخصوصية المصريّة في دراسة البلاغة. فاستنادًا إلى تمييز السيوطي بين مدرستين بلاغيتين عربيتين؛ إحداهما أدبية والأخرى فلسفية، ربط الخولي بين أعراق دارسي البلاغة وانتماءاتهم إلى إحدى المدرستين. فذكر أن البلاغيين المنحدرين من آسيا الوسطى (مثل السكاكي والقزويني وغيرهما) أسّسوا المدرسة الفلسفية، في حين أن البلاغيين المشارقة من ذوي الأصول العربيّة أسّسوا المدرسة الأدبية. إن موقف الخولي الناقد للمدرسة الفلسفية في البلاغة تدعمه ميول قوميّة بالأساس. فقد ذكر أن مصر في الفترة من القرن الخامس إلى السابع الهجريين؛ أي أثناء فترة ازدهار البحوث البلاغيّة في آسيا الوسطى على يد عبد القاهر الجرجاني، والزمخشري، والسكاكي، والقزويني، وغيرهم «لم تكن تساير المدرسة الفلسفية في المشرق، ولا تتبعها، بل كانت تنفرد عنها وتخالفها، وربما لم تكن تتصل اتصالا قويًا بآثارها ومؤلفاتها، حتى بعد مضي زمن غير يسير على ظهورها»[2].

يرى الخولي أن المدرسة المصريّة «كانت أدبية الاتجاه، عربيّة النزعة، مخالفة في ذلك أكثر ما كان في المشرق من نزعة كلامية»[3]. من الجلي أن الخولي يجعل من «العصبية

(1) انظر: الخولي، **في الأدب المصري**، مصدر سابق، ص 13.
(2) انظر: الخولي، أمين. (1934). مصر في تاريخ البلاغة، **مجلة كلية الآداب**، ص 7–34، ص18.
(3) نفسه، ص 18.

للعرب وكراهة اليونان»[1]؛ أهم ملامح البلاغة المصريّة. تبدو هذه الملاحظة مهمة جدًا لفهم ميله إلى تخليص البلاغة العربيّة من الأثر الفلسفي، لكنها في الوقت نفسه تصطدم بارتباكات التقسيم الجغرافي على نحو جذري.

2 ـ 2 ـ ارتباكات التقسيم الجغرافي: الشرق والشرق القريب والغرب الأقصى

في عبارة تدل على الأثر المربك للنزوع القومي في تصور تاريخ البلاغة يذكر الخولي أنه «لو قدّرنا – ونحن محقون– أن هذه المدرسة الأدبية المصريّة [البلاغية] إنما كانت مدرسة الشرق الأقرب كله، مركزها مصر، أو أهم مراكزها مصر؛ لِمَا بيناه سابقًا من تصدرها في ذلك العهد سياسيًا واجتماعيًا...لو قدرنا ذلك، لعددنا من كتب هذه المدرسة مثل كتاب «سر الفصاحة»...»[2]. فبعد أن ميز الخولي بين مدرستين فلسفية شرقية وأدبية عربيّة (غربيّة!) يراجع موقعه جغرافيًا، فيجعل من المدرسة الأدبية المصريّة ممثلًا لمدرسة الشرق الأقرب (near east) في مقابل شرق أقصى Far east!

يؤدي هذا التراجع عن التمييز بين بلاغتين؛ شرقية (أو مشرقية) ومصريّة (ستأخذ حكم الغربيّة بالضرورة) إلى القول بوجود شرقين أدنى وأقصى رضوخًا لإكراهات جغرافيا ذلك الزمان، إذ عُدّت مصر بلدًا مشرقيًا بفعل هيمنة الجغرافيا الاستعمارية في ذلك الوقت (ثلاثينيّات القرن العشرين). وهي جغرافيا حددت العالم استنادًا إلى موقع الاستعمار الأوروبي منه؛ فنظرت إلى كل العالم القديم في آسيا وشمال إفريقيا بوصفه (شرقًا) أو (جنوبًا). علاوة على أن التمييز بين شرق أقصى وقريب (أدنى) يسمح بسد أهم ثغرات دعوى الخولي؛ أعني عدم وجود كتابات مصريّة تؤيد دعواه بوجود مدرسة مصريّة. فبواسطة سلسلة من المقدمات المغلوطة، يصل الخولي إلى أن المدرسة المصريّة ممثِّلة لمدرسة الشرق الأدنى كلها. بما يتيح له إدراج أعمال تنتمي إلى بيئات غير مصريّة تحت مظلة (المدرسة المصريّة)؛ مثل **سر الفصاحة** لابن سنان الخفاجي الحلبي السوري.

جدير بالملاحظة أن حديث الخولي عن مصر بوصفها فاعلًا معرفيًا مستقلًا، يخلق

(1) نفسه، ص 28.
(2) الخولي، **مناهج تجديد**، مصدر سابق، ص234.

استعارة تشخيصية، أو مجازًا مرسلًا علاقته المحلية، ويبدو المجاز في هذه الحالة مهربًا ضروريًا من نسبة أفعال الانفراد والمخالفة إلى بلاغيين مصريين محددين بأسمائهم وأعمالهم؛ بسبب افتقار دعوى الخولي إلى هذا الدليل تحديدًا؛ أعني وجود أعمال بلاغيّة مؤثّرة لمؤلفين مصريين أُنتجت فيما بين القرنين الخامس والسابع، وقدمت بديلًا لأعمال ما أسماه المدرسة المشرقية.

لقد كان الخولي واعيًا بمخاطر العاطفة القوميّة على دعاواه المعرفيّة، فحاول نفي تأثيرها مصرحًا بأن الحديث عن مصر من الناحية الأدبية «ليس حديث القوميّة يعتمد على العاطفة المهيجة، ويجمّل بسحر البيان وفتنة القلم...»[1]. لكن يبدو أن هذا الوعي لم يحل دون الوقوع في ما حذّر منه. إذ كان اندفاع الخولي في الدفاع عن مدرسة مصريّة في البلاغة سببًا في لجوئه إلى أشكال من التأويل المفرط للنصوص القديمة؛ مثل التعامل مع الاسم الوارد في المثل المشهور (ما هكذا يا سعد تورد الإبل!) على أنه يشير إلى سعد التفتازاني المشرقي، وهو بلاغي، يُعدُّ واحدًا من أهم شراح السكاكي، وضعه الخولي في مقابل شارح آخر هو بهاء الدين السبكي المصري. وانحاز، كما هو متوقع، إلى السبكي المصري، ونسب إليه توبيخ سعد التفتازاني في كتابه بإيراده المثل السابق في كتابه **عروس الأفراح**، في حين أن سعدًا الوارد في المثل يحيل إلى شخص آخر غير سعد التفتازاني، قد يكون حقيقيًا أو متخيلًا، وتشير بعض الكتابات الشارحة للمثل إلى أنه سعد بن زيد مناة العربي (ت 450 م)[2]. علاوة على أن الأسماء الواردة في الأمثال والحكم هي عادة جزء من بنية المثل، لا يتغير الاسم بتغير المقصود به.

ربما كان التجلي الأبرز لأثر «العاطفة القوميّة» للخولي في موقفه المجافي للبلاغة المشرقية، خاصة ما يتعلق بالأثر الفلسفي (اليوناني) عليها. إذ لا تخلو الأدلة التي يوردها للبرهنة على هذا الأثر من تأويلات مفرطة، على نحو ما نلمس بوضوح في سياق تدليل الخولي على «تأثير الفلسفة الكلامية» في نشأة البلاغة. يستدعي الخولي قصة رواها الجاحظ في **البيان والتبيُّن**، يجيب فيها عمرو بن عبيد المعتزلي (699م-761م تقريبًا)

(1) نفسه، ص 7-34، ص 7.

(2) انظر في تفسير إطلاق المثل، الطرابلسي، إبراهيم بن علي (ت1308 هـ). **فرائد الآل في مجمع الأمثال**. تحقيق إبراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004، ج2، ص 322-323،

على سؤال يخص ماهية البلاغة. ويتوقف أمام عبارة عمرو التي يقول فيها: «إنك إن أردتَ تقرير حجة الله في عقول المتكلمين، وتخفيف المئونة على المستمعين، وتزيين تلك المعاني في قلوب المريدين بالألفاظ المستحسنة في الآذان المقبولة عند الأذهان،... ، كنتَ قد أوتيتَ فصل الخطاب»[1]. يستند الخولي إلى هذه العبارة للتدليل على أثر المتكلمين (المعتزلة) في تكوين البلاغة واصطلاحاتها[2]. من الجلي أن الخولي قصد إلى فهم كلمة (المتكلمين)، على أنها تشير إلى المعنى الاصطلاحي للكلمة (علماء الكلام)، في حين أن المقصود بها المعنى اللغوي؛ (المتلفظين). إن المزاوجة بين المتكلمين والمستمعين في عبارة عمرو شديدة الوضوح في قصد المعنى اللغوي لا الاصطلاحي.

في الحقيقة، فإن بعض استنتاجات الخولي بشأن الأثر المنطقي الفلسفي في نشأة البلاغة العربيّة لا تخلو من تمحك. ففي سياق إلحاحه على وجود هذا التأثير يشير إلى نص أورده عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة، يورد فيه رأي أصحاب علم الخطابة ونقد الشعر في الاستعارة. ويَفهم من ذلك أن المقصود بهم هم الفلاسفة ممن جعلوا من الخطابة جزءًا من المنطق، متابعين في ذلك أرسطو[3]، متجاهلًا أن أهل علم الخطابة ونقد الشعر في القرنين الثالث والرابع قد يُشار باسمهم كذلك إلى علماء مثل الجاحظ والأصمعي وغيرهما من دارسي الخطابة والشعر العرب، لا شراح **كتاب الخطابة** لأرسطو.

علاوة على ذلك، فقد وقع الخولي في مزالق منهجية نتيجة حرصه على إثبات وجود مدرسة مصريّة بلاغيّة في التراث العربي. ففي سياق استدلاله على فرضية أن للبيئة المصريّة خصوصية في صياغة المصطلح البلاغي يستشهد الخولي بكتاب **معالم الكتابة في مغانم الإصابة**، الذي ألفه كاتب عاش في مصر في القرنين السادس والسابع الهجريين هو ابن شيث القرشي (557– 625 هـ). يتخذ الخولي من تعريف ابن شيث لمصطلح الالتفات دليلًا على هذه الخصوصية المصريّة، قائلًا:

---

(1) انظر: الجاحظ، عمرو بن بحر. (ت255هـ). **البيان والتبيُّن**. تحقيق عبد السلام هارون، الخانجي، القاهرة، ١٩٦٨، ص ١١٤.

(2) الخولي، **مناهج تجديد**، مصدر سابق، ص 157.

(3) الخولي، **مناهج تجديد**، مصدر سابق، ص 155.

«في كتاب (معالم الكتابة) المذكور باب عنوانه (البلاغة وما يتصل بها)، فيه طرفٌ لا بأس به من الاصطلاحات البلاغيّة نجد بالرجوع إليها، بل بالرجوع إلى المشهور منها جدَّ الشهرة، مظهر عدم اتصال البيئة المصريّة بالمدرسة الشرقية الفلسفية. فالالتفات اصطلاح بلاغي مشهور قديم الظهور، ذكره الزمخشري في تفسير سورة الفاتحة، وسمّاه بهذا الاسم. لكن صاحب (معالم الكتابة) المصري، لا يسميه بهذا الاسم، ولا يشرحه بمثل عبارة المشارقة في شرحه، إنَّما يُسمِّيه الانصراف».(1)

ناقش عماد عبد اللطيف ادعاء الخولي، ملاحظًا أنه لمْ يُفسّر كيف أثَّرت البيئة المصريّة في نبذ ابن شيث لمصطلح «الالتفات»، واختياره لمصطلح «الانصراف»(2). كما أشار عبد اللطيف إلى أن الخولي تجاهل استعمال ابن أبي الإصبع المصري، والسبكي لمصطلح الالتفات، وهما البلاغيان المصريان اللذان يشكلان عمادَي البلاغة المصريّة وفقًا للخولي(3).

علاوة على ذلك، فإن عاصفة الجغرافيا كانت بالتأكيد ستواجه فكرة الخولي حول الربط بين الجغرافيا والفلسفة؛ لا سيَّما بعد تحقيق أعمال بلاغيّة مغاربيّة مثل **منهاج** القرطاجني، **ومنزع** السجلماسي، **وروض** ابن البناء العددي. فهذه الأعمال متأثرة على نحو جذري بالفلسفة (الأرسطية). مع ذلك، فإنها تقف على النقيض، جغرافيًّا، من المشرق الأقصى المعضود بالفلسفة، وفقًا لمعيار المقارنة عند الخولي.

يبدو أن الخولي نفسه، وضع يده على ضعف الأساس العلمي لتقسيم المدرستين الكلامية والأدبية على أساس جغرافي. فقدّم نقدًا جذريًا لهذا التقسيم الذي اعتمد عليه في قوله بوجود مدرسة مصريّة في البلاغة. إذ يذكر الخولي أن هذا التقسيم غير دقيق؛ ويضرب أمثلة برمز من رموز المدرسة الأدبية هو عبد القاهر الجرجاني الذي يرى إمكانية إدراج بعض كتاباته ضمن المدرسة الكلامية الفلسفية. ثم يُعمم هذا الاحتراز قائلًا: «نرى الرجل الواحد منهم متكلمًا متعمقًا في كتاب له، ثم نجده أديبًا متفننًا في كتاب آخر، فلا نستطيع نسبته إلى مدرسة دون

(1) الخولي، **مناهج تجديد**، مصدر سابق، ص 176.
(2) انظر: عبد اللطيف، عماد. (2014). **تحليل الخطاب البلاغي**، كنوز المعرفة، عمَّان، ص42-43.
(3) نفسه.

أخرى[1]». لكنه، رغم هذه الاحترازات المشكّكة، واصل تمييزه بين المدرستين، مغامرًا بأن يجعل من الجغرافيا والعرق والبيئة عوامل تمايزهما. ربما تأثرًا بصدى أعمال الناقد الفرنسي هيبوليت تين (1828–1893م) التي أعطت لهذه العوامل أهمية كبرى في تفسير الأدب، وهو ما يدفعنا إلى فحص المؤثرات الغربيّة في مشروع الخولي.

3- المؤثرات الغربيّة في مشروع تجديد البلاغة عند الخولي

فيما بين 1923–1927، قضى الخولي أربع سنوات في إيطاليا وألمانيا. عمل خلالها إمامًا للبعثة الدبلوماسيّة المصريّة في روما ثم برلين. يذكر دارسو الخولي أنه أتقن خلالها اللغتين الإيطالية والألمانية، وتابع الحركة العلمية في البلدين، لا سيّما ما اتصل بالدراسات البلاغيّة[2]. كما خصص الخولي جزءًا من جهوده لمراجعة الإسهامات الغربية في دائرة المعارف الإسلاميّة؛ وقدم فحصًا ونقدًا جذريًا لبعض إسهامات المستشرقين الأوروبيين الخاصة بالعقيدة والتاريخ الإسلاميين[3]. مع ذلك، فإن دارسي الأثر الغربي في أعمال الخولي يجدون صعوبة في تتبع الأثر الغربي في أعماله بدقة؛ بسبب ندرة إشاراته إلى الأعمال الغربيّة التي قد يكون اطلع عليها.

حاول بعض الباحثين التكهن بتأثر الخولي بكتاب غربيين محددين. فقد أشار أحمد سالم إلى احتمال تأثره بالفيلسوف الألماني فريدريك شيلارماخر (1768–1834)[4]. كما تتبع تأثر الفكر التجديدي عند الخولي بنظرية النشوء والارتقاء لتشارلز داروين، التي كان من المدافعين عنها في ثلاثينيّات القرن العشرين وأربعينيّاته[5]. كذلك أشار حيدر إلى

(1) الخولي، **مناهج تجديد**، مصدر سابق، ص 132.

(2) انظر: نصار، **أمين الخولي**، مصدر سابق، ص 9.

(3) يخصص كامل سعفان فصلًا من كتابه لعرض مراجعات الخولي لأفكار المستشرقين يوسف شاخت، وكايتاني (يكتبه سعفان مرة كابتاني)، وبول كرواس، وليفي دلافيدا حول موضوعات مثل حادثة الغرانيق، والناسخ والمنسوخ، والصدقات، والشريعة الإسلامية؛ مفندًا آراءً رآها مغلوطة، أو مشوِّهة، أو خبيثة. انظر: سعفان، كامل. (1982). **أمين الخولي**. سلسلة أعلام العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 165–183.

(4) سالم، سالم، أحمد. (2017). **الجذور العلمانية في الفكر التجديدي عند أمين الخولي**، القاهرة: نور للنشر، مرجع سابق، ص 105.

(5) لتحليل تفصيلي لموقف الخولي من نظرية النشوء والارتقاء، يمكن الرجوع إلى: سالم، **الجذور العلمانية في الفكر التجديدي عند أمين الخولي**، مرجع سابق، ص 43–52.

وجود دلائل على تأثر الخولي بثيودور نولدكه 1930 – 1836) Theodor Nöldeke)، وأوجست فرديناند مِرن 1822) 1907–August Ferdinand Mehren)، ويوهان جوتفريد هيردر 1744) 1803–Johann Gottfried Herder)، ويوليوس فلهاوزن Julius 1844) 1918–Wellhausen)[1]. ويشير تحديدًا إلى تأثير كتاب **بلاغة العرب** لـمِرن في أفكار الخولي حول دور مصر في البلاغة العربيّة[2]. لكنه لا يقدّم أي دليل على هذا التأثير. في الحقيقة، لم أجد في كتاب مِرن أية إشارة إلى الدور المصري في البلاغة العربيّة[3]! مما يجعل من الصعوبة بمكان قبول ادعاء غير مثبت بوجود هذا التأثير.

على الرغم من قلة إشارات الخولي إلى الأعمال البلاغيّة الغربيّة التي أثرت فيه، فإنني أحاجُّ بأن مشروعه في تجديد البلاغة تأثر على نحو جذري بالدراسات البلاغيّة الغربيّة، عن طريقين مختلفين؛ مباشر وغير مباشر. يتضمن الأول الأعمال الغربيّة التي أشار إليها في كتاباته، علاوة على التصورات الغربيّة الكبرى الشائعة في عصره. أما الثاني فيشتمل على المؤثرات غير المباشرة إما عبر وسيط عربي أو غربي، على نحو ما أفصّل فيما يأتي:

3 ـ 1 ـ الأثر الأوروبي المباشر في تجديد الخولي للبلاغة: هيمنة الكتب التعليمية

أول سبل فحص الأثر الغربي في مشروع الخولي هو تتبع إشاراته إلى أعمال غربيّة؛ سواء عن طريق الاقتباس المباشر أو غير المباشر. وقد أشار الخولي بالفعل إلى ثلاثة مؤلفات إيطالية في كتاب فن القول، اعتمد عليها في مقارنته بين البلاغة العربيّة والغربيّة. أكثر الكتب التي أشار إليها هو كتاب **الأسلوب الإيطالي Lo Stile Italiano** لجوسيب ليباريني (1877–1951) Giuseppe Lipparini [4]. فقد استند في مقارنته لصورة البلاغة

(1) انظر: حيدر، عبد السلام. (2016). أمين الخولي ومنهجه الأدبي في التفسير. **طواسين**، موقع إلكتروني، http:/ / com.tawaseen/ ?p=2491.

(2) نُشر الكتاب عام 1853، Рипол Классик. *Die Rhetorik der Araber*. Mehren, A. F. (1853)..

(3) يمكن الاطلاع على نسخة كاملة من الكتاب على الرابط التالي:
https:/ / ia800206.us.archive.org/ 26/ items/ dierhetorikdera00mehrgoog/ dierhetorikdera00mehrgoog.pdf

(4) العنوان الكامل للكتاب هو: Lo Stile Italiano: Precetti ed Esempi di Retorica, Stilistica e Metrica: per il ginnasio superiore e l'istituto magistrale (**الأسلوب الإيطالي: إرشادات وأمثلة من البلاغة والأسلوب والعروض: موجه لطلاب الثانوية العامة ومعهد القضاء**). وصدر الكتاب عن دار نشر Signorelli.

عن الغربيين المحدثين إلى هذا الكتاب الصادر عام 1900، لمؤلّف شاب لم يكد يبلغ عمره وقت نشر الكتاب 23 عامًا. وهو كتاب مدرسي، موجه لطلاب الثانوية العامة، وطلاب مدارس القضاء.

أشار الخولي، كذلك، إلى كتاب إيطالي آخر هو **مبادئ الأسلوب والعَروض** **Elementi di Stilistica e Metrica**، ويترجم الخولي كلمة Stilistica مرة الأسلوب، وأخرى البلاغة[1]. صدر الكتاب عام 1903، للكاتب الإيطالي لويجي فالماجي Luigi Valmaggi (1863–1925). كما أشار إلى كتاب مدرسي آخر للكاتب الإيطالي فرانشيسكو كارلو بيلجيريني، هو **الأدب للمدارس الثانوية**. وردت الإشارة في سياق ربطه بين اللفظ اللاتيني الدال على الحرف literra واللفظ الدال على الأدب letteratura، مستندًا إلى هذا التقارب في الربط بين الصوت والأدب[2]. الملاحظ على الإشارات الثلاث أن الخولي لا يذكر بيانات الكتب كاملة، ولا ينقل عنها استشهادات نصيّة، مكتفيًا بإلماحات عامة سريعة.

لا شك أن اختيار الخولي لكتب مدرسيّة أساسًا للمقارنة بين البلاغتين العربيّة والغربيّة يثير قدرًا كبيرًا من التساؤلات. لعل أهمها: هل يمكن مقارنة تراث بلاغي هائل مثل التراث العربي بكتب مدرسيّة موجهة إلى طلاب الثانوية العامة في إحدى البلدان الغربيّة؟ وقد سبق بالفعل لصلاح فضل (1996) أن أشار إلى استناد الخولي إلى كتب مدرسيّة في تناوله لموقف الغربيين من البلاغة؛ مُرجعًا هذا إلى أمرين: الأول اكتفاء الأستاذ بالمبادئ الأوليّة، والثاني ضيق المنافذ التي أطل منها على المشهد البحثي الغربي، بحكم ظروفه وتكوينه[3]. والتفسيران صحيحان بالفعل. وإن كانا غير كافيين.

هناك تفسيران آخران قد يوضحان سبب اختيار الخولي لهذه الكتب المدرسيّة. يخصُّ أولهما الغرض الأساس من مقارنته بين البلاغتين العربيّة والغربيّة. لقد وردت هذه المقارنة في كتاب **فن القول**، في سياق الدعوة لتجديد تدريس البلاغة في المدارس

(1) الخولي، **فن القول**، مصدر سابق، ص 61.

(2) انظر: الخولي، **فن القول**، مصدر سابق، ص 153. والكتاب الذي أشار إليه الخولي هو: Pellegrini, F. C. (1899). Elementi di Letteratura per le Scuole Secondarie, Livorno.

(3) فضل، صلاح. (1996)، بعد نصف قرن. مقدمة **فن القول**. القاهرة: دار الكتب المصرية، ص 9–10.

المصريّة العامة. واتّخذ الخولي من المقارنة محفزًا على إعادة النظر في تدريس البلاغة العربيّة؛ من زاوية صورتها العامة، وعلاقاتها المعرفيّة بغيرها من العلوم، وغاياتها، وموضوعاتها، ومناهجها، وعلاقاتها بالمجتمع والحياة. ولتحقيق هذا الغرض الخاص من المقارنة، كان من الطبيعي أن يلجأ الخولي إلى الكتب التعليمية التي تقدم صورة عامة للعلم، تتسم بالكليّة والشمول، على حساب الاحتفاء بالتنوع والتفصيل. ناسب هذا الاختيار منهجية الخولي في المقارنة التي استندت إلى استحضار العناوين الرئيسيّة، والخطوط العامة، ولم تدخل في مناقشة التفاصيل غالبًا. من الأدلة على ذلك أن الخولي لم يورد أي اقتباس من أيٍّ من الكتب التي أشار إليها، ولم ينخرط في مساءلة أيٍّ من أفكارها، أو تفنيدها، مكتفيًا بالغرض الأساس من المقارنة؛ أعني استدعاء التجربة الغربيّة بوصفها مثالًا يُمكن أن يُحتذى في سياق مشروعه في تجديد تدريس البلاغة.

يخص التفسير الثاني طبيعة الجمهور المستهدَف بالمقارنة بين البلاغتين العربيّة والغربيّة. لقد ألّف الخولي كتاب **فن القول** ليكون إطارًا لتجديد الدرس البلاغي في المدارس، ووجّهه إلى المعلمين الذين يَدرُسون في معهد الدراسات العليا (التربوية). صدّره بفصل يشرح فيه خطة التجديد، مخصّصًا مداخل مطوّلة لتحديد مهام معلم البلاغة، وطبيعة تلاميذها، والكتب المدرسيّة التي يمكن أن تُستعمل لتدريسها. فكتاب **فن القول** من هذه الزاوية كتاب في (تجديد) طرق تدريس البلاغة العربيّة. لذا كان من الطبيعي في هذه الحالة أن يرجع إلى الأعمال المشابهة له في السياق ذاته؛ أي الكتب التعليمية الموجَّهة لطلاب المدارس (الثانوية على وجه التحديد). ليس من المستغرب إذًا أن يعتمد الخولي على كتابات موجهة لطلاب الثانوية العامة، أو طلاب مدارس القضاء التي تعلّم الخولي نفسه في مدرسة شبيهة لها في مصر، وعمل أستاذًا بها بعد تخرجه، قبل سفره إلى إيطاليا وألمانيا، وبعد عودته منه(1).

ربما يكمن أهم آثار التواصل المباشر بين الخولي والكتابات الغربيّة السابق الإشارة

(1) التحق الخولي بمدرسة القضاء الشرعي عام 1911، ودرَس بها حتى تخرَّج عام 1920. وفور تخرجه عُين أستاذًا بها حتى سفره عام 1923. وإثر عودته التحق بها أستاذًا مرَّة أخرى، حتى أُغلقت المدرسة عام 1928، فانتقل إلى جامعة القاهرة. انظر: نصار، **أمين الخولي**، مرجع سابق، ص 8-10.

إليها في محاولته تغيير هويّة البلاغة العربيّة لتصبح «فن القول». يبدو هذا الأثر جليًا على مستوى المفهوم، وعلى مستوى التسمية كذلك. فهو يصرح بأن «الدرس المختص ببحث الأسلوب، وتعليم الكتابة الفنيّة، يُسمّى «البلاغة»، كما يُسمّى كذلك فن القول Arta de dire»[1]. يستمد هذا الاقتباس أهميته من حقيقة أن الخولي قليلًا ما يورد المصطلحات الأجنبية بلفظها الغربي. مع ذلك اختار، في هذا السياق، إيراد الأصل الغربي لجوهر مقترحه في فن القول، مرادفًا بينه وبين البلاغة.

مهّد الخولي لإحلال فن القول محل البلاغة بعلاقة تخيير بينهما، بواسطة ربطهما بحرف العطف (أو)، كما نرى في عنوان الفصل الأخير من كتاب **فن القول**، الذي أورده الخولي على النحو الآتي: (بلاغة اليوم، أو فن القول)[2]. وهو عنوان دال من ناحيتين؛ الأولى ضمنية هي إقصاء «بلاغة الأمس»، والثانية ظاهرة هي التخيير في استعمال صيغة «بلاغة اليوم» أو صيغة «فن القول». في سياق آخر يُحيل الخولي إلى الجامعة بوصفها حاضن التحول من البلاغة إلى فن القول؛ يقول: «وبهذا صارت البلاغة في الجامعة <فن القول>»[3]. ويمكن النظر، أيضًا، إلى عنوان كتاب **فن القول** بوصفه انتقالًا من التخيير إلى التعيين، من ثنائية المصطلح إلى إفراده، حيث أبقى فقط على «فن القول».

يبرهن الخولي على مشروعية الانتقال من البلاغة إلى فن القول بإجراء مقارنة تفصيلية بين البلاغتين العربيّة والغربيّة. فيقسّم كتابه إلى كتب فرعية بحسب وجوه هذه المقارنة؛ فقد خصّص الكتاب الأول لمقارنة صور البلاغة الإفرادية والتركيبية في البلاغتين العربيّة والغربيّة، والثاني لمقارنة دوائر البحث بينهما؛ والثالث لمقارنة منهج درس البلاغة بينهما، والرابع لمقارنة موقع اللغة من الحياة في الثقافتين العربيّة والغربيّة، والخامس لمقارنة غاية البلاغة بينهما. في حين خصص الكتاب السادس لتقديم خلاصة المقارنات السابقة ونتائجها.

السؤال الذي يطرح نفسه هو: أية بلاغة عربيّة وأية بلاغة غربيّة قارنَهما الخولي؟ يجيب الخولي أنه يقارن البلاغة العربيّة في صورتها السكاكية المتأخرة، بالبلاغة الغربيّة في

(1) الخولي، **فن القول**، مصدر سابق، ص 42.

(2) نفسه، ص 168.

(3) نفسه، ص 9.

الكتابات المدرسيّة السابق ذكرها. في الحقيقة، فإن الخولي نفسه يُقرُّ بأن البلاغة الغربيّة كما يعرضها تستند إلى مقدمة كتاب لباريني وفصله الأول[1]. هنا تكمن نقطة الضعف الحقيقية في مقارنة الخولي؛ فالبلاغة العربيّة أكبر من أن تُختزل في مشروع السكاكي وحده؛ والبلاغة الغربيّة أكبر بكثير من أن تُختزل في مقدمة كتاب غربي مدرسي وفصله الأول فقط. من ثمّ، فإن النتائج التي توصل إليها الخولي تحتاج إلى مراجعة جذريّة. لقد ذكر الخولي أن أهم استنتاجات مقارناته هي أن البلاغة العربيّة:

1 – لا تتجاوز دراسة الجملة الواحدة.

2 – لم تولِ عنايتها لدراسة المعاني.

3 – لم تُعن بالنظر في الفنون القولية.

هذه الاستنتاجات تبدو صحيحة في سياق المقارنة بين شروح التلخيص وكتاب **الأسلوب الإيطالي**. لكن يحتاج الأمر إلى تدقيق؛ مرجعه إغفال إسهامات عربيّة أخرى مهمة قد تغير من هذه النتيجة لو وُضِعت في الحسبان؛ فثمة كتابات عربيّة مهمة في دراسة المعنى، مثل كتابات قدامة بن جعفر، وابن وهب الكاتب، بل إن أمين الخولي نفسه يشير إلى أعمال الجاحظ في دراسة المعنى على نحو ما تتجلى في **البيان والتبيُّن والحيوان** وغيرهما[2].

ينطبق الأمر نفسه على عدم العناية بالفنون القوليّة؛ فكتاب البيان والتبيُّن، والشروح العربيّة ل**كتاب الخطابة** الأرسطية، وغيرها، تقدم إسهامًا عربيًا بلاغيًا مهمًا في دراستها. أخيرًا، فإن الكتب التي ألفها الكُتَّاب والمترسلون وحددوا فيها مراحل إنتاج الأعمال البلاغيّة بوصفها كلًا كاملًا، مثل تأليف القصيدة أو الرسالة، أو سمات الخطب، تقدم معارف مهمة يمكن أن تضاهي ما ورد عند اليونانيين تحت عنوان مبادئ أو أركان البلاغة canons of rhetoric (الإيجاد، الترتيب، الأسلوب، التذكر، الإلقاء) التي احتفى بها الأستاذ الخولي. نخلص من ذلك إلى أن معرفة الخولي بالبلاغة الغربية تتسم بعدم

(1) الخولي، **فن القول**، مصدر سابق، ص 40.

(2) الخولي، **فن القول**، مصدر سابق، ص 240. ويلاحظ الخولي أن أفكار الجاحظ عن المعنى جاءت في شكل «شذرات».

التعمق، لكنها في الوقت ذاته واسعة التأثير؛ فقد استند إلى أعمال محدودة شكلت عصب مقارنته بين البلاغتين الغربية والعربيّة. على خلاف ذلك، فإنني أحاجُّ في ما يأتي بأن الأثر الغربي غير المباشر كان أعمق، وإن كان أخفى.

3 ـ 2 ـ الأثر الغربي غير المباشر في مشروع الخولي: حالة أحمد ضيف

لقد كان الخولي ابن عصره على نحو جلي. فقد تأثّر بالحركات الفكرية، والأفكار العامة التي ظهرت في زمنه على نحو ما رأينا، مثلًا، في الإشارة إلى تأثر تصوره لـ«مصريّة» البلاغة بأفكار هيبوليت تين (1828–1893) Hippolyte Taine الذائعة الصيت حينها. يمكن القول إن الأثر الأكبر في مشروع الخولي لتجديد البلاغة يعود إلى هذه الكتابات الوسيطة. وذلك بالنظر إلى غياب إشاراته المباشرة إلى مصادر أفكار أساسية عنده، تأثر فيها بروح العصر المشبع بالأثر الغربي. لكن المثير للدهشة في هذا السياق أن الخولي لا يشير إلى معظم هذه الأعمال الوسيطة، لا سلبًا ولا إيجابًا، على الرغم من أثرها الكبير على مشروعه، على نحو ما سأشرح تفصيليًا من خلال مثال واحد هو الأفكار التي تضمنها كتاب «مقدمة لدراسة بلاغة العرب» للدكتور أحمد ضيف، المنشور عام [1] 1921.

يستعصي التشابه بين مشروع الخولي في تجديد البلاغة، وأعمال أحمد ضيف على التجاهل، بدءًا من نقطة الانطلاق المحفزة على التجديد، مرورًا بتصورهما للبلاغة الجديدة، وعلاقاتها المعرفية، وغاياتها. ففي مفتتح كتاب **مقدمة لدراسة بلاغة العرب** يقول أحمد ضيف:

«إذا كان كتابنا هذا يدعو إلى سلوك طريق جديد في دراسة بلاغة العرب وفهمها، فذلك لأن مصر الآن في حالة رقي يشبه من بعض الوجوه أن يكون عصر نهضة لها. وفي

---

(1) يلاحظ سامي سليمان أن كتابات ضيف لم تستوقف دارسي النقد الأدبي العربي الحديث الذين أنتجوا أعمالهم بعده، ويُعدد أسماء بعض هؤلاء الباحثين، لكنه لا يذكر من بينهم اسم أمين الخولي. ولعل هذا راجع إلى تركيز سليمان في هذا التعليق على مؤرخي النقد، دون دارسي البلاغة. انظر: سليمان، سامي. (2003). **خطاب التجديد النقدي عند أحمد ضيف**، مكتبة الآداب، القاهرة، ص 5. جدير بالذكر أن أحمد ضيف هو أول عربي يحصل على درجة الدكتوراه من جامعة أوروبية، عام 1917. وظهر تأثره بالنقد الأدبي الغربي، الفرنسي خاصة، جليًّا في كتاب **مقدمة لدراسة بلاغة العرب** بجلاء.

مثل هذه العصور يحدث في العقول كما يحدث في المجتمعات انقلاب، وتغير، وميل إلى الجديد في كل شيء»[1].

يكاد الخولي يستوحي عبارة أحمد ضيف نفسها في مفتتح كتابه فن القول: «دخلتُ كلية الآداب أواخر عام 1928 والجو كله منتعش منعش، يهفو إلى الجديد، ويُشعر بثقل الوقوف الجامد لدراسة العربيّة وعلومها، منذ مئات السنين[2]». فالكتابان ثمرتا سياق أكاديمي ومجتمعي يهيمن عليه نزوع إلى التجديد. لكنّ أثر **مقدمة لدراسة بلاغة العرب** في أعمال الخولي يتجاوز التشارك في الهم العام، والتأثر بالنزوع التجديدي السائد إلى تفاصيل دقيقة؛ مثل متابعة الخولي لأحمد ضيف في استعماله لمصطلحي بلاغة وأدب على سبيل الترادف[3]. ففي سياق رد الخولي على المتشككين في رأيه بشأن أثر البلاغة في تجديد الأدب، ومن ثمَّ، الحياة، يقول:

«وإذا ما قلتُ الأدب فلا يخالن مشتبه أني جاوزت حد عنواني، أو عدوتُ [يعني تجاوزتُ] ما إليه قصدتُ من حديث عن البلاغة، فإن البلاغة من بين العلوم الأدبية هي روح الأدب، والأدب مادتها؛ تُعلِّم صُنعه، وتُبصّر بنقده، ولن تعدو البلاغة ذلك عند القدماء والمحدثين»[4].

يبدو الخولي، في قصره المادة البلاغيّة على الأدب، مسايرًا لأحمد ضيف، الذي أوصله يقين المطابقة بين الأدب والبلاغة إلى حد وضع أحدهما محل الآخر في عنوان كتابه **مقدمة لدراسة بلاغة العرب**، وهو يعني أدبهم.

علاوة على ذلك، ربط ضيف دراسة البلاغة (الأدب) بالحياة العقلية والاجتماعية للمجتمعات. ويُعدُّ الربط نفسه إحدى ركائز مشروع الخولي. كما كرر الخولي دعوة ضيف إلى الاهتمام بالبعد النفسي للبلاغة، في ما أطلق عليه الخولي البلاغة النفسيّة، والبلاغة الوجدانية[5]. كذلك سبق ضيفٌ الخوليَّ إلى عرض طرق تدريس الأدب

(1) انظر: ضيف، أحمد. (1921). **مقدمة لدراسة بلاغة العرب**. القاهرة: مطبعة السفور، ص 1.
(2) الخولي، **فن القول**، مصدر سابق، ص 7.
(3) ضيف، **مقدمة لدراسة بلاغة العرب**، مرجع سابق، ص 12.
(4) الخولي، **مناهج تجديد**، مصدر سابق، ص 190–191.
(5) ضيف، **مقدمة لدراسة بلاغة العرب**، مرجع سابق، ص 39–40، وص 43. ويراجع سليمان، **التمثل الثقافي**، مرجع سابق، ص 65–67.

(البلاغة) عند الغربيين، وإلى استعراض الأدبيات الغربيّة التي تستلهم نظرية التطور لداروين، وتطبيقها على الأدب[1]. بالمثل، تُعدُّ إشارات ضيف إلى الذوق بوصفه أداة حكم وتقييم أدبي[2]، ودعوته إلى الاهتمام بأدب مصري قومي[3] أعمدة رئيسة في مشروع الخولي لتجديد البلاغة.

السؤال الذي يطرح نفسه بعد كل هذه التشابهات المهمة هو: لماذا لم يشر الخولي إلى أعمال ضيف؟ نحن نعلم أن الخولي لم يتمرس بالكتابة البحثية المنهجية في أيٍّ من فترات حياته؛ فهو لم يَدرسْ في أيٍّ من المؤسسات البحثية النظامية مطلقًا. لذا قليلًا ما يُحيل إلى الاقتباسات بطريقة نظاميّة، ويفضّل عرض أفكار الآخرين عادة بعد إعادة صياغتها بلغته هو؛ وخاصة أفكار الباحثين المعاصرين له، مجهّلًا قائلها بواسطة عبارات مثل «اشتهر القول...»[4]. لكن عدم التمرس بالكتابة البحثية لا يفسر غياب أية إشارة إلى مشروع معرفي مشابه، قدّمه زميل مجايل له، عَمِلا معًا في الجامعة نفسها، والقسم نفسه خمس سنوات تقريبًا[5]. تضعف حجة عدم التمرّس بالكتابة البحثية النظامية بالنظر إلى أن الخولي أظهر كفاءة بحثية متميزة في معظم أعماله، وأجاد وضع الإحالات بدقة في أغلب مواضع ورودها في كتبه.

(1) انظر: مفتتح كتاب **مقدمة لدراسة بلاغة الأدب**، والفصل الذي خصصه ضيف لعرض أفكار برونتيير التي تعالج الأدب من منظور تطوري، ص 143–149.

(2) انظر: ضيف، **مقدمة لدراسة بلاغة العرب**، ص 39–95، وسليمان، **التمثل الثقافي**، مرجع سابق، ص 58.

(3) ضيف، **مقدمة لدراسة بلاغة العرب**، مرجع سابق، ص 6؛ وسليمان، **التمثل الثقافي**، مرجع سابق، ص 78.

(4) يذهب شكري عياد إلى أن هذا الأسلوب عند الخولي «أكثر ما يكون شبهًا بأساليب القدماء في كتبهم العلمية». ويورد مثالًا على هذا الأسلوب يبدأ الخولي فيه نصه قائلًا: «اشتهر القول في هذه الحقائق النفسية...»، ويورد أفكارًا وخلاصات، دون أن يشير إلى مصدرها، أو ناقلها. انظر: عيّاد، شكري. (1966). أمين الخولي. **مجلة المجلة**، عدد إبريل، ص 67–74، ص 68.

(5) عُيّن ضيف أستاذًا بقسم اللغة العربيّة بالجامعة المصرية (جامعة القاهرة الآن) إثر عودته من بعثة دكتوراه إلى فرنسا عام 1918، وبعد ذلك بعشر سنوات عُيّن الخولي بالقسم نفسه. وعلى الرغم من أن ضيف اضطر إلى ترك قسم اللغة العربيّة بجامعة القاهرة فيما بين 1925–1940، فإنه استأنف العمل فيه منذ عام 1940 حتى وفاته عام 1945، قبل نحو عامين من نشر أمين الخولي كتاب **فن القول**. انظر: سليمان، **التمثل الثقافي**، ص 11.

إنّ الإجابة التي أراني مطمئنًا إليها هي أن هناك تجاهلًا مقصودًا من الخولي لأعمال ضيف. ما يدفعني إلى القول بأنه تجاهل مقصود هو حرص الخولي على استبعاد إسهام ضيف كليّة من تاريخ تجديد البلاغة. ففي مقاله (بل هي ثورات على علوم البلاغة[1]) يؤرخ الخولي لبداية الثورة التي قادتها الجامعة المصريّة لتطوير البحث البلاغي بالمقال الذي نشره عام 1931 حول البلاغة العربيّة وأثر الفلسفة فيها. جدير بالذكر أن هذا المقال نُشر بعد عقد كامل من كتاب ضيف، الذي كان في الأصل محاضرات بدأ ضيف في إلقائها في الجامعة المصريّة منذ عام 1918. من ثمّ، فإننا نحتاج إلى إعادة تقييم الأثر الغربي في أعمال الخولي، لندرج فيه التأثر بالأفكار المنقولة عبر وسطاء عرب مجهولين؛ مثل أحمد ضيف. علاوة على ذلك، فإننا بحاجة إلى فحص النتائج -الإيجابية أو السلبية - المترتبة على الأثر الغربي غير المباشر في أعمال الخولي، متخذين من الأثر الرومانسي مثالًا.

4. تقييم الأثر الرومانسي في أعمال أمين الخولي

يظهر الأثر الرومانسي في مشروع تجديد البلاغة عند الخولي من تعريفه البلاغة البديلة التي يقترحها، وفي تصوره لغايتها. فهو يُعرّفها حين تكون وصفًا للكلام بأنها «فنيّة القول»، ثم يُعرّف القول الفني بأنه: «الكلام المعبر عن إحساس الإنسان بالحسن[2]». يبدو هذا التعريف ضاربًا في جذور التصور الرومانسي للأدب الذي يربطه، أولًا، بالتعبير عن النفس، وليس بمحاكاة الأقدمين، أو وصف العالم، أو تقييمه، أو نقده، على نحو ما نجد في المدرستين الكلاسيكية والواقعية. كما يربطه، ثانيًا، بالإحساس بالجمال (أو القبح)؛ فيجعل الأحاسيس والمشاعر مصدر الإبداع. وهو تصور رومانسي صرف. وأخيرًا يجعل من التعبير عن الجمال موضوع الإبداع، وهو كذلك تصور رومانسي أصيل.

يتجلى الأثر الرومانسي كذلك في إفراد الخولي مبحثًا خاصًا لدراسة العلاقة بين البلاغة وعلم النفس. وعلى الرغم من أنه يرجع إلى جذور العلاقة بين هذين الحقلين

(1) انظر: الخولي، أمين. (1936). بل هي ثورات على علوم البلاغة. **مجلة الهلال**، ج5، مجلد 44، عدد مارس، ص 541-545.

(2) الخولي، **فن القول**، مصدر سابق، ص 198.

المعرفيين في التراث القديم؛ فإنه ينطلق من خلفية رومانسيّة على وجه التحديد. إذ يُعنى بأثر الخبرة النفسيّة على العمل الأدبي، مهتمًا بالوظيفة التعبيريّة للأدب، وأثر الأدب في الوجدان، داعيًا إلى العناية بعلم النفس الأدبي[1].

من تجليات الأثر الرومانسي، أيضًا، إدراج مقدّمة نفسيّة في تصوره للمحتوى المعرفي لتدريس البلاغة (فن القول) في المدارس والجامعات. ففي خاتمة كتاب **فن القول** يقترح محتوى معرفيًا لمقرر بلاغي؛ يتضمن ثلاثة عناصر: مبادئ، ومقدمات، وأبحاث. ويجعل من المقدمة النفسيّة المقدمة الثانية من مقدمات المحتوى، مشيرًا إلى أن هذه المقدمة يجب أن تُستمد من علم النفس الأدبي، وأن تُعنى بالحياة الوجدانية للفرد والمجتمعات.

كذلك كان أثر المد الرومانسي جليًّا في المعجم الذي استعمله الخولي لوصف مشروع تجديد البلاغة. فقد آثر تعبيرات تنتمي إلى معجم المدرسة الرومانسيّة؛ مثل الوجدان، والعاطفة، والشعور، والإحساس، والجمال. وعدّها محور التصور البلاغي عنده. كما ظهر هذا المد في رفضه للعناية التي أولاها التراث البلاغي العربي لحال المخاطَب. فانتقد القانون البلاغي الذي يقرن اختيار التراكيب بالمعلومات المتوافرة حول الحالة المعرفيّة والشعورية للمخاطَب، ويجعل من البلاغة تطويعًا للكلام ليطابق أحوال المخاطَب المختلفة. دعا الخولي، عوضًا عن ذلك، إلى إحلال «الحالة النفسيّة للمتكلم» محل المخاطَب، استجابةً للتصور الرومانسي، والذي يجعل من ذات المبدع محور عمليّة الإبداع، وليس السياق الخارجي، الذي يُعدُّ المخاطَب عنصرًا أساسيًا فيه. ففي عبارة لا تخلو من تضييق متعسف يقول الخولي إن أحوال المتكلم «هي الخليقة بأن تنفرد وحدها بالتقدير»[2]. ثُمّ يعقبها بقول آخر نسمع فيه صدى المبالغة الرومانسية في تصور الإبداع، إذ يقول: «الفن لن يخرج عن أنه ترجمة وتعبير عن إحساس صاحبه، ووقع الأشياء على وجدانه»[3].

علاوة على جميع ما سبق، تجلّى الأثر الرومانسي في مشروع الخولي في موقفه الناقد

(1) انظر: الخولي، **مناهج تجديد**. مصدر سابق، ص 177–215.

(2) انظر: الخولي، **فن القول**، مصدر سابق، ص 201–203. والنص المقتبس ورد ص 203.

(3) الخولي، **فن القول**، مصدر سابق، ص 205.

لمكانة العقل من التراث البلاغي. فقد انتقد تركيز البلاغيين على أثر الاعتبارات العقلية؛ مثل المستوى المعرفي، والحالة العقلية للمخاطَب في الاختيارات البلاغيّة، وتركيزهم على تصورهم للفن القولي بوصفه مخاطبة للعقول. ويدعو بدلًا من ذلك إلى التركيز على الحالات النفسيّة غير العقلية؛ مثل الاستهواء، والتأثير، والاستنفار...إلخ[1].

هذا التصور الرومانسي للبلاغة نتاج لهيمنة التصور الرومانسي (الغربي) للأدب على الوسط الثقافي والأكاديمي المصري في عشرينيّات القرن العشرين وثلاثينيّاته، وأربعينيّاته[2]. لكن الخولي لا يُشير إلى أيٍّ من الأعمال الكثيرة التي غرست النزعة الرومانسيّة في التربة العربيّة.

نتج عن تبني الخولي للتصور الرومانسي للبلاغة وقوعه في تناقض جلي مع تصوره السابق للبلاغة بوصفها ممارسة ذات وظائف عمليّة. ففي حين قد يستوعب تعريف البلاغة (بوصفها فنيّة القول المعبّر عن الأحاسيس) الوظائف الجماليّة للبلاغة؛ فإنه يقصر بكل تأكيد عن استيعاب وظائفها العمليّة؛ التي تتصل بشئون الحياة اليومية؛ والتي تعمل فيها البلاغة أداة للمساومة، والتفاوض، والإكراه، والإقناع، والتوجيه، والصراع، وغيرها.

هذا الأثر الرومانسي في تصور الخولي للبلاغة يوقعه في مأزق آخر؛ فقد أدى ربط البلاغة بالجمالي والفني من القول إلى حصر البلاغة في «الأدب» تحديدًا، سواء أكان فصيحًا أم شعبيًا. من ثمّ، يستبعد «الكلام اليومي العادي»، بحسب تعبيره، من دائرة البلاغة، ويقصرها على «الكلام المتأنق» بحسب تعبيره أيضًا[3]، بما يتناقض على نحو جذري مع تصوره لغايات البلاغة على نحو ما أسلفنا سابقًا. لكن هذه الازدواجية تساعدنا على فهم النقد اللاذع الذي وجهه الخولي للتصور السكاكي للبلاغة الذي يعمم الوصف بها على كل تلفظ تطابَق مع مقتضى حاله، وحقق الفصاحة. لقد كان تأثر الخولي بالمدرسة الرومانسيّة موجِّهًا في استبعاده لكل قول لا يهدف إلى التأثير النفسي،

(1) انظر: الخولي، **فن القول**، مصدر سابق، ص 203.

(2) انظر على سبيل المثال، توفيق، مجدي. **مفاهيم النقد ومصادرها عند جماعة الديوان**. الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1998.

(3) الخولي، **فن القول**، مصدر سابق، ص 200.

ودفعه هذا إلى الوقوع في مأزق ثالث هو التمييز بين الإفهام والتأثير، وحَصْر البلاغة في ما يحقق الثاني منهما. ترتب على ذلك، تمييزه بين المتكلم والمتفنن، وحصره للبلاغة في ما يقدمه الثاني منهما كذلك، ليقع في تناقض جذري بين تصورين للبلاغة؛ أحدهما يتعامل معها بوصفها القول الجميل، والثاني يتعامل معها بوصفها القول الفعال.

لقد فحصتُ في ما سبق الأثر الغربي في مشروع تجديد البلاغة عند الخولي. وأوضحتُ كيف كانت الآثار غير المباشرة، أقوى أثرًا في مشروع الخولي من تلك المباشرة، وأن بعض التأثيرات الجذرية على مشروع الخولي مسكوت عنها، تحتاج إلى إخراجها من الخفاء إلى النور. واستنادا إلى حالة الخولي يمكن القول إن دراسة تطور الأفكار البلاغيّة سيظل منقوصًا إن لم نفحص الأفكار العامة السائدة في المجتمعات المحددة التي تنشأ فيها هذه الأفكار وتزدهر.

تناولتُ في الصفحات السابقة بعض الخصائص الذاتية لمشروع الخولي، مركِّزًا على تصوره لأغراض تجديد البلاغة، وصلتها بالنزعة القومية التي حفَّزت على تأسيس بلاغة محلية، وإعادة كتابة تاريخ للبلاغة ينسجم معها، وبالتصورات الرومانسية للأدب والكلام معًا. ومن الطبيعي أن هذه الخصائص أثرت في مآلات مشروع الخولي، لا سيَّما تصوره غير التاريخي لأثر البلاغة على الأدب، والارتباكات العلمية التي أحدثتها النزعة القومية على تصوره لتاريخ علم البلاغة، ومسارات تجديده. علاوة على الأثر السلبي للتناقض بين التصور الرومانسي للبلاغة وإدراكها بوصفها معرفة عملية ذات وظائف حياتية.

على الرغم من أن مشروع التجديد البلاغي عند الخولي حافل بالإسهامات الجذريّة، ويتسم بالقدرة الهائلة على الإلهام فإن الخصائص الذاتية السابقة ربما أثرت سلبًا في قدرته على الصمود في وجه التحديات التي واجهته. على سبيل المثال، فقد أضعفت دعوته لبلاغة محلية من امتداد مشروعه خارج مصر إلى حد كبير. كما قلص التصور الرومانسي للبلاغة من عنايته بالأبعاد الحجاجية والإقناعية للخطابات العمومية؛ فضاعت فرصة الإفادة العمليّة من ملاحظاته الثاقبة بشأن الطابع العملي للبلاغة. مع ذلك، فإن أثر الخصائص الذاتية لم يكن الفاعل الحاسم في مآل مشروع الخولي؛ بفضل خاصيتي المرونة والقابلية للتطور اللتين اتسم بهما مشروعه.

وفي الحقيقة، فإنني أحاجُّ أن الظروف السياسية والاجتماعية والفكرية المحيطة بمشروعه كانت العوامل الأكثر تأثيرًا في توجيه مصير مشروع تجديد البلاغة عند الخولي.

لقد حاججتُ في دراسة سابقة بأن تطور النظريات البلاغيّة لا يمكن تفسيره بمعزل عن المؤثرات المجتمعية والسياسية والاقتصادية المحيطة به[1]. في الجزء التالي من البحث أفحص هذه المسألة أيضًا، تطبيقًا على مشروع تجديد البلاغة عند الخولي، مركزًا على أثر العوامل غير المعرفية في انحساره. على رأس القائمة تأتي، كالمعتاد، العوامل السياسية، لا سيَّما ما يتعلق منها بالحريات الأكاديمية.

لماذا تذبل مشاريع تجديد البلاغة؟ جدل السياسي والمعرفي في مشروع الخولي

إثر سيطرة حركة الضباط الأحرار على السلطة في يوليو 1952، تعرضت الجامعات المصريّة، لهجمات متوالية من النظام العسكري الجديد. وصلت هذه الهجمات ذروتها في ربيع 1954 الأسود، الذي أصدر فيه عبد الناصر ورفاقه قرارات مضادة للديمقراطية في مصر، أسست حُكمًا عسكريًا استبداديًا استمر محكمًا قبضته على مصر حتى وقتنا الراهن. كانت الجامعات المصريّة طليعة مقاومة قوانين الاستبداد العسكري. فقد نظم طلاب جامعة القاهرة مؤتمرًا يوم 27 مارس 1954، أسّسُوا فيه «جبهة الاتحاد الوطني». كانت أهم قراراتها:

«إلغاء الأحكام العرفية فورًا، وتأليف وزارة ائتلافية لإجراء الانتخابات، وإلغاء مجلس قيادة الثورة فورًا، دون انتظار لاجتماع الجمعية التأسيسيّة. وفى اليوم التالي (28 مارس) اجتمع مجلس إدارة «جمعية هيئة التدريس» بجامعتي القاهرة وعين شمس بمعهد التربية للمعلمين، واتخذ قرارات بإلغاء الأحكام العرفية فورًا، وإطلاق الحريات، وعودة الحياة الدستورية»[2].

(1) حاولتُ من قبل تتبع أثر هذه العوامل في غياب توجه عربي في النقد البلاغي للغة السياسة قديمًا وحديثًا، انظر: عبد اللطيف، عماد. (2020). **تحليل الخطاب السياسي: البلاغة، السلطة، المقاومة.** كنوز المعرفة، عمّان، ص 100–103.

(2) انظر: عباس، رؤوف. (2008). قضية استقلال الجامعة. ضمن: رءوف عباس. (محرر). **الجامعة**

ردّ نظام عبد الناصر على قرارات جبهة الاتحاد الوطني للجامعات بإجراءات توارت خلف قناع استعارة دينية مشبَّعة بالدماء هي «تطهير الجامعة». شملت هذه الإجراءات فصل الأساتذة المشاركين في مؤتمر الطلاب، وفرض الرقابة على الجامعة، وإقالة رؤساء الجامعات والعمداء المنتخبين، وتعيين أساتذة موالين للحكم العسكري. في غضون شهور قليلة فصل عبد الناصر أربعين أستاذًا ممن ساندوا الدعوة إلى الديمقراطية، وحُرِم الطلبة من أي أنشطة سياسيّة أو ثقافية حرة. وفرَض الأمن هيمنته على الجامعة، ودُشن عصر وضع الطلبة في المعتقلات.

أدّت حركة «تطهير الجامعة» إلى حملة إرهاب شاملة للطلبة والأساتذة. وبحسب المؤرخ رؤوف عباس:

«تعلم الأساتذة (الحكمة) من رأس الذئب الطائر، بعد فصل من فُصِلوا بقرارات مجلس قيادة الثورة، التي كانت قرارات سيادية لا يجوز الطعن فيها أمام مجلس الدولة، فغلبت روح الفردية على سلوكيات أعضاء هيئة التدريس، وراح كل منهم يختار لنفسه طريقه الخاص بعدما أصاب التفكك والفتور الحياة الجامعية، وتحوّل استقلال الجامعة إلى حلم بعيد المنال»[1].

لقد أُبعِد الخولي، الليبرالي المستقل، عن الجامعة بعد عام واحد من استيلاء الجيش على السلطة، وظل خارجها حتى وفاته عام 1966[2]. أدى هذا العزل المادي إلى عزل

المصرية والمجتمع: مائة عام من النضال المجتمعي، نشر جماعة 9 مارس، القاهرة، ص 73–74، نسخة إلكترونية محملة من الرابط التالي: http:// /www.raoufabbas.org/ Download/ IndependantUniversity.pdf.

(1) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(2) هناك سرديتان بشأن تاريخ إبعاد الخولي عن جامعة القاهرة، وأسباب هذا الإبعاد. فوفقًا لنصر أبو زيد فإن الخولي أُجبر على التقاعد عام 1954، وبنص أبو زيد فإنه «في عام 1954 بقرار من حكومة الضباط الأحرار تم إجبار الخولي على التقاعد هو، وعدد من الأساتذة. تبعًا للحكومة، كان هذا الفعل جزءًا من الحركة الثورية التي هدفت لاستئصال الفساد من المجتمع المصري وتطهير الجامعات. أصبح الكرسي الذي شغله أمين الخولي خاليًا، وترك أمر تدريس الطلاب لأي أستاذ يبدي رغبته في ذلك». (انظر: أبو زيد، نصر حامد، ونيلسون إستر. (2015). **صوت من المنفى: تأملات في الإسلام**، ترجمة نهى هندي، القاهرة: الكتب خانة، ص 85. في المقابل يذهب حسين نصار إلى أن الخولي نُقل من الجامعة إلى دار الكتب في 12/ 6/ 1953، مُرجِعًا نقله إلى خلافات =

أمين الخولي معنويًا عن تلامذته «الأمناء». ليس من المستغرب أن توقف جماعة الأمناء أنشطتها إثر نقل الخولي من الجامعة، وأن يتوقف طلاب الخولي عن مواصلة مشروعه العلمي؛ لا سيَّما بعد تلقيهم الدرس من محنة محمد أحمد خلف الله (1904-1989) بسبب أطروحته **الفنّ القصصي في القرآن الكريم** التي شكّلت امتحانًا حقيقيًا لحدود الحريات الأكاديمية في الجامعة المصرية[1]، نتج عنها منع أمين الخولي من الإشراف على الرسائل الجامعية في حقل الدراسات الإسلامية، وتخيير طلابه بين ترك مشرفهم، أو ترك تخصصهم. واقترن عزل الخولي عن الجامعة بعزل مشروعه عن البيئة التي كان يُتوقع أن يُستنبت غرسه فيها؛ أي مؤسسات التعليم العام.

لقد سعى الخولي إلى ترسيخ مشروعه في تجديد البلاغة عبر مؤسستين أساسيتين؛ الأولى هي الجامعة المصريّة التي درّس فيها البلاغة فيما بين (1928-1953)، والثانية هي مؤسسات التعليم ما قبل الثانوي، ممثّلة في معهد الدراسات العليا للمعلمين، الذي رأس قسم اللغة العربيّة فيه، ودرّس فيها مقرر البلاغة لعدة سنوات؛ أنتج خلالها كتابه الوحيد الذي خصصه للبلاغة؛ أعني **فن القول**.

= داخل كلية الآداب. يقول ما نصه: «في 1953 احتدمت الخلافات في الكلية فأدت إلى تشتيت جماعة من هيئة التدريس. فعُيِّن أمين الخولي مستشارًا فنيًا لدار الكُتب في 12/ 06/ 1953، ثم مديرًا عامًا للثقافة، إلى أن أتم الخدمة الحكومية في أول مايو 1955، فأُحيل إلى التقاعد». (انظر: نصار، **أمين الخولي**، مرجع سابق، ص 10). بالطبع فإن التاريخ الذي ذكره حسين نصار هو الصحيح. فبالفعل نُقل الخولي من جامعة القاهرة عام 1953 إلى دار الكتب، لكن السبب الذي ذكره نصر أبو زيد للإبعاد قد يكون صحيحًا؛ إذ يُحتمل أن تكون الأبعاد السياسية هي العامل الخفي الحقيقي وراءه. وبحسب عبد الباسط سلامة هيكل فقد «أُسند إلى الشيخ أمين الخولي سنة 1946 رئاسة قسم اللغة العربيّة، وأنشأ في الأربعينيات برفقة عدد من طلبته ناديًا أدبيًا حمل اسم «الأمناء»... حتى أبعدته حكومة حركة الجيش التي قامت سنة 1952 عن الجامعة، ففي سنة 1953، أصدرت الحركة قرارًا بإغلاق مجلة الرسالة والثقافة، وقرارًا آخر بنقل أمين الخولي إلى دار الكتب مستشارًا، لا يُستشار». (انظر: هيكل، عبد الباسط. (2019). **الحب والحقد المقدس**، القاهرة: روابط للنشر، ص 76). مهما يكن من أمر، فإن مشروع تجديد البلاغة عند الخولي يقوم على أسس مباينة لتلك التي شكلت بعض ملامح ما أصبح يُعرف بالإيديولوجيا الناصرية، التي شكلت مقولاتها في خمسينيات وستينيات القرن العشرين معيارًا يُقاس إليه «الولاء والثقة»، في زمن «أهل الولاء والثقة». كما أوضِّح لاحقًا.

(1) للاطلاع على أزمة الكتاب يمكن الرجوع إلى المقدمة التي صدّر بها خلف الله الطبعة المنشورة من الرسالة. انظر، خلف الله، محمد أحمد. (1996). **الفن القصصي في القرآن الكريم**، القاهرة: ابن سينا، ط2، ص 17-30.

ابتغى الخولي تغيير إدراك العرب لماهية البلاغة، وصلتها بالحياة، وأثرها في المجتمع، وعلاقتها بالتراث؛ بواسطة تغيير طرق إدراكها وتدريسها في المدارس والجامعات المصريّة. وأفاد من تأثيره العميق في المؤسستين للترويج لمشروعه التجديدي. بالطبع فإن عزله من الجامعة، وإقصاءه من معهد الدراسات العليا، حدّا من قدرة مشروعه على التأثير في المجتمع بشكل جذري.

تأسس مشروع أمين الخولي - كما عرضنا أركانه الأساسيّة - على ربط تجديد البلاغة بتجديد المجتمع. وقد ذكر على نحو صريح أن: «غاية البلاغة في الأمة، تتصل بغاية تلك الأمة في حياتها، وتتجه نحو هدف تلك الجماعة في وجودها»[1]. كان إدراكه للمعرفة على أنها قاطرة النهضة في المجتمع مُحفِّزًا على إعادة النظر في غايات علم البلاغة، ومسائله، ومناهجه، وطرق تدريسه في ضوء تصوره لاحتياجات المجتمع المصري. وكانت حجّة مصلحة المجتمع هي الحجة الأساسيّة التي دافع بها عن مشروعه العلمي. وقد تهاوت هذه الحجة على نحو جذري بانتقال المجتمع من التنوع الديمقراطي إلى الحكم الشمولي على يد الضباط الأحرار.

أسس الضباط الأحرار نظامًا شموليًّا، يحتكر «الوطنية»، ويحرم المخالفين من الانضواء تحت سقفها[2]. وسعى للهيمنة على المجتمع تصور واحد، يُقصي كل التصورات المغايرة لسبل النهضة بالمجتمع، لا سيَّما تلك التي قدمتها النخب الفكرية والأكاديمية (المثقفة) التي مثّلت بالنسبة للنظام العسكري تحديًا وإشكالًا منذ 1952 حتى الآن[3]. في هذا السياق المعادي للتنوع والاختلاف، كان على الجامعة أن تتحول

(1) الخولي، **فن القول**، مرجع سابق، ص 154.

(2) ما تزال دراسة الاستراتيجيات البلاغية التي تستعملها الأنظمة المستبدة لاحتكار مفهومي الوطنيّة، ومصلحة الوطن بحاجة إلى مزيد من التحليل، وفي الحقيقة فإن العقود السبع الماضية خلّفت تراثًا هائلًا من النصوص والخطابات التي تنتظر البحث والتمحيص من هذه الزاوية.

(3) يمكن أن نستحضر في هذا السياق كتاب **أزمة المثقفين**، لمحمد حسنين هيكل، بوصفه تعبيرًا أمينًا عن موقف النخبة العسكرية الحاكمة من المثقفين والمفكرين، وهو موقف تهميشي، متشكك، إقصائي. (انظر: هيكل، محمد حسنين. (1961). **أزمة المثقفين**. القاهرة: دار الأدباء للطباعة والنشر). وقد اعتاد الرؤساء المصريون العسكريون المتعاقبون «السخرية» من المثقفين والعلماء، وكان تعبير (الأفندية) الذي استعمله السادات على نطاق واسع التجلي الأشهر لهذه السخرية الاستهجانية. وليس غريبًا في هذا السياق أن يتعرض الأكاديميون والمثقفون المصريون =

إلى مصنع للتكنوقراط، بدلًا من أن تكون حاضنة عقل المجتمع وروحه. ومن ثمّ، كان من الضروري عزل الجامعة عن المجتمع، ونفي أو إسكات الأساتذة أصحاب المشاريع المعرفيّة المنفتحة على المجتمع. وبحسب فوزي فقد «شاءت السلطة الجديدة إقصاء الجامعات، بل واقصاء كل من يحرص على استقلاله، عن إبداء الرأي ناهيك عن -المشاركة في قضايا الوطن الكلية والكبرى... وبدأت الجامعات في الانكفاء على نفسها[1]».

يمكن النظر إلى الأسوار الخرسانية التي أحاط بها نظام يوليو جامعات مصر، والانتشار الأمني على مداخلها، وفي مكاتبها على أنه فعل رمزي لحالة سجن الجامعة نفسها، وعزلها عن المجتمع. ومن الطبيعي، في ظل هيمنة سياسة العزل، إجهاض المشاريع التي تصل الجامعة بالحياة، لا سيَّما إن كان يحركها حلم بتغيير الواقع؛ مثلما هو الحال مع مشروع الخولي في تجديد البلاغة.

علاوة على ذلك، تأسس مشروع الخولي على أركان مضادة لما سيتشكل بعد ذلك بوصفه **إيديولوجيا الناصرية**. فقد تبنّى عبد الناصر مشروع الوحدة العربيّة، الذي مثّل قطيعة مع مشروع القوميّة المصريّة المهيمن على الساحة الفكرية والسياسيّة في العصر الملكي[2]. وكان مشروع تجديد البلاغة عند الخولي استجابة لمشروع النهضة المصريّة، ذي الطابع القومي المحلي. وهو ما تجلى في كون مسألة تمصير البلاغة ركنًا أساسيًا من أركان مشروع الخولي، على نحو ما عرضتُ سابقًا. فقد عَدّ تمصير البلاغة الطموح

= خلال السبعين عامًا الأخيرة لأشكال شتى من التعسف، والاعتقال، والفصل، والنفي، وغيرها. (انظر: عباس، **الجامعة المصرية والمجتمع**، عباس، رءوف. (محرِّر). (2008). **الجامعة المصريّة والمجتمع: مائة عام من النضال المجتمعي**، نشر جماعة 9 مارس. نسخة إلكترونية، محملة من الرابط التالي: http: / /www.raoufabbas.org /Download /IndependantUniversity.pdf، ص 59-69).

(1) انظر: منصور، فوزي. (2008). الجامعيون وحركة الجيش، ضمن عباس، رءوف. **الجامعة المصرية والمجتمع**، مرجع سابق، ص 170.

(2) لمعلومات حول سياق التحول من إيديولوجيا القومية المصرية إلى القومية العربيّة انظر: Doran, M. (2001). Egypt: Pan-Arabism in historical context. In Brown, L. (ed.). *Diplomacy in the Middle East*: *The international relations of regional and outside powers*: London: Tauris.

الأكبر لمجمل مشروعه. وأدّى إحلال مشروع الوحدة العربيّة محل النهضة المصريّة إلى تواري المشاريع المعرفيّة المرتبطة بها، ومنها مشروع تمصير البلاغة عند الخولي. ويمكن أن نفهم النقد الجذري الذي وجهه ساطع الحصري، مفكر القومية العربيّة الأكبر تأثيرًا، لتصورات الخولي حول إقليميّة الأدب، والتجليات الأدبية لخصوصية الجغرافيا المصرية بوصفه تجليًا للصراع بين إيديولوجيا القومية المصرية عند الخولي، والقومية العربيّة التي تبناها نظام عبد الناصر[1].

علاوة على ذلك، فقد كان المشروع الناصري مدفوعًا بميول فكرية نحو الإيديولوجيا الماركسية في ذلك الوقت؛ بفعل التحالف السياسي مع الاتحاد السوفيتي. وكان الهجوم على التصورات الرومانسية للأدب، وإحلال مقولات الواقعية الاشتراكية محلها ملمحًا فكريًا ونقديًا شائعًا في ذلك الوقت. وفي المقابل كان تصور فن القول قد تأسس على أسس رومانسية واضحة. وكان تنحي الرومانسية عن المشهد الفكري والنقدي المصري والعربي خطوة أخرى باتجاه إزاحة مشروع الخولي، بإفقاده سمة المعاصرة للتيارات الفكرية الراهنة، وإكسابه سمة التعارض مع تصورات نقدية سائدة.

إنني أحاجّ بأن فصل الخولي من الجامعة ينطوي على سعي النظام الجديد إلى إحداث قطيعة مع مشروعه؛ لا سيَّما ما يتصل منه بربط البلاغة بالمجتمع. ويبدو أن أساتذة البلاغة في الجامعات المصريّة قد فهموا الرسالة على نحو جيد (متعظين برأس الذئب الطائر، بحسب تشبيه رؤوف عباس السابق). فقد توارى مشروع الخولي، وعاد تدريس البلاغة للعيش داخل كهف شروح التلخيص. ويبدو التحول عن مشروع الخولي دالًا جدًا حين ننظر فيما آل إليه تدريس البلاغة في قسم اللغة العربيّة بجامعة القاهرة، بعد فصل الخولي منه، وعلى مدار سبعين عامًا من الزمان.

أُسند تدريس البلاغة بعد الخولي إلى واحد من أقرب تلامذته إليه، هو شكري عيّاد.

---

(1) عرض سعفان أبرز انتقادات الحصري للخولي، وفند بعضًا منها. انظر: سعفان، 1982، مرجع سابق، ص247–251، ويناقش الحصري آراء الخولي تفصيليًّا بوصفها النموذج الأكثر اكتمالًا للقول بإقليمية الأدب العربي، ومحليته؛ انظر الحصري، ساطع. (1985). **في اللغة والأدب وعلاقتهما بالقومية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص11–18. وهذه الطبعة حملت اسمًا مختلفًا للكتاب الأصلي الذي كان عنوانه (**آراء وحوارات في اللغة والأدب**).

درس عيّاد البلاغة على يد الخولي الذي أشرف على أطروحتيه للماجستير والدكتوراه. وكان عيّاد من أقرب أعضاء جماعة الأمناء إلى الخولي، إلى درجة تكليفه بكتابة مقدمة أهم أعماله تقريبًا؛ أعني كتاب **مناهج تجديد**. عُيّن عيّاد في قسم اللغة العربيّة في العام نفسه الذي أُبعِد فيه الخولي عن الجامعة. كان من المتوقع أن يواصل عيّاد مشروع الخولي في تدريس البلاغة العربيّة بصيغتها الخوليّة المجددة، مهتديًا بخطى أستاذه. خاصة أنه أبدى إعجابه بطريقة تدريس الخولي للبلاغة في أكثر من سياق[1]. لكن ما حدث هو العكس تمامًا؛ إذ اختار عيّاد تدريس البلاغة التراثيّة، وارتدّ عن تدريس فن القول إلى تدريس كتاب تراثي، لطالما هاجمه الخولي، هو كتاب **إيضاح البلاغة** للقزويني.

إنني أحاجّ بأن ارتداد عيّاد إلى تدريس **إيضاح** القزويني، وابتعاده عن تصور الخولي للبلاغة بوصفها معرفة نقدية وثيقة الصلة بقضايا المجتمع، مدفوع بتخوفات من بطش حركة يوليو بأساتذة الجامعات. هذا التخوف نشم رائحته في عبارة لعيّاد نفسه، يعترف فيها بأثر السلطة السياسية في وأد أية محاولة للتجديد الأدبي أو البلاغي؛ يقول:

«التجديد يعني الاختلاف مع القائم. وقد كانت السلطة السياسية بعد الثورة تشجع التوفيق، بل تكاد تفرضه، أو لعل الأصح أن يُقال إنها لم تكن تسمح بأي صراع مذهبي، حتى لو كان مجاله الأدب. فقد كانت تريد الوحدة دائمًا، ولم يكن حق الاختلاف مكفولاً حتى للأنصار»[2].

تصف عبارة عيّاد حالًا مغايرة كليًا لما كانت عليه الجامعة المصرية حين التحق الخولي بها مدرسًا للبلاغة أواخر العشرينيات. ولنستدعِ مرة أخرى عبارة الخولي الواردة في بداية هذا الفصل: «دخلت كلية الآداب أواخر عام 1928، والجو كله منتعش منعش، يهفو إلى الجديد... فدخلت ميدان التجديد الأول، على خبرة به، ورأي ثابت عنه»[3]. وشتان بين جو يملؤه الانتعاش واحتضان التجديد، وآخر يملؤه الخوف من الاختلاف والتجديد.

لقد صاغت سياسة رفض التجديد واقع تدريس البلاغة في العقود الخمس التالية

(1) انظر مفتتح تقديمه **لمناهج تجديد**، مرجع سابق، ص 7.
(2) عياد، شكري. (1993). **المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب**. عالم المعرفة، الكويت. ص 31.
(3) الخولي، **فن القول**، مرجع سابق، ص 7.

لإبعاد الخولي عن الجامعة. فقد استمر عياد يُدرّس **إيضاح** القزويني حتى عام 1968 حين أُسند تدريسها إلى عبد الحكيم راضي. وواصل راضي تدريس **إيضاح** القزويني منذ ذلك الحين حتى تاريخ كتابة هذا الفصل (مايو 2019) بانقطاعات واستثناءات محدودة[1]. وقد سعى راضي إلى تطعيم **الإيضاح** بمختارات من كتب تراثية أخرى، لا سيَّما كتابي **الدلائل والأسرار** لعبد القاهر الجرجاني، وأعمال ابن جني، فيلسوف العربيّة[2].

على مدار أكثر من نصف قرن بعد إخراج الخولي من جامعة القاهرة ظلّ تدريس البلاغة العربيّة فيها يُكرِّس تصورًا يعزلها عن المجتمع، متباعدًا عن حلم الخولي بوصلهما. وفي الحقيقة، فإن فصل البلاغة عن خطابات الحياة اليومية يجد تبريره الأقوى في سياسات عزل الجامعة عن المجتمع في ظل فقدان البلاغة التدريجي لدورها بوصفها علمًا للخطابات العليا، لا سيَّما الأدب، نتيجة إزاحة النقد الأدبي للبلاغة تدريجيًا من هذا الميدان.

لم يعرف التراث العربي فصلًا تامًا بين علمي البلاغة والنقد الأدبي[3]. وحين واجه العرب في عصر الإحياء أنواعًا أدبية جديدة، ونظريات ومدارس أدبية مستحدثة، لجأوا إلى البلاغة علّها تلبي عمليّة توطين هذه الأنواع الأدبية والنظريات الجديدة. واستمرت محاولات «الاستعانة» بالبلاغة طوال النصف الأول من القرن العشرين. ويمثل الخولي

---

(1) أشير تحديدًا إلى تجارب زملاء آخرين درسوا مواد بلاغية أخرى على فترات متقطعة؛ مثل تدريس نصر أبو زيد لكتاب **البلاغة تطور وتاريخ** لشوقي ضيف، علاوة على تدريسه فصول من **أسرار البلاغة** و**دلائل الإعجاز** لعبد القاهر الجرجاني خلال فترة الثمانينيّات وأوائل التسعينيّات من القرن العشرين. لكن قطيعة جامعة القاهرة مع تدريس البلاغة بوصفها منجزًا تراثيًا غير ذي صلة وثيقة بالحياة اليومية الراهنة ربما ترتبط بمحاولات عماد عبد اللطيف في الفترة من 2003-2006، و2010-2013 لتدريس البلاغة بوصفها معرفة راهنة، مهاريّة، وظيفيّة، حياتيّة. لمزيد من المعلومات حول هذا التصور يمكن الرجوع إلى: عبد اللطيف، عماد. (2018). **تدريس البلاغة العربيّة: التاريخ، الواقع، الآفاق**. مجلة عالم الفكر، فصلية علمية محكمة، المجلس الوطني للثقافة والفنون الآداب، الكويت، عدد 176، ديسمبر 2018، ص 7-50.

(2) أستَنِد في هذه المعرفة بواقع تدريس البلاغة العربيّة في جامعة القاهرة إلى مقابلات حيّة وصوتيّة مع أساتذتي وزملائي في جامعة القاهرة.

(3) لرحلة موجزة تَتَبَع نشأة علمي البلاغة والنقد العربيين، والصلات المتبادلة بينهما على مدار نحو ثمانية قرون يمكن الرجوع إلى كتيب: عياد، شكري. (1994). **النقد والبلاغة**. دار المعارف، القاهرة.

هذه المرحلة بدقة، فهو يقول في سياق تأمله لخبرته بالعلاقة بين البلاغة والأدب: «بدأتُ أشتغل بدرس البلاغة العربيّة، وما البلاغة إلا البحث عن جمال القول، كيف؟ وبمَ يكون؟ وهذه البلاغة هي روح الأدب، والأدب جسمها ومادتها: تُعلِّم صنعه، وتُبصّر بنقده[1]». يشير نص الخولي ضمنيًا إلى تصوره للبلاغة بوصفها علمًا للأدب. وهو تصور سيتعرض لنبذ تدريجي، مع ازدهار حقل معرفي آخر، سعى للاستقلال بدراسة الأدب؛ هو النقد الأدبي. وقد أدى استئثار النقد الأدبي بدراسة الأنواع الأدبية المستحدثة، والمدارس الأدبية، إلى إقصاء البلاغة إلى مجالها القديم؛ لا سيَّما في صورتها السكاكية. وتزامن هذا الإقصاء مع إقصاء آخر، يتعلق بالمدرسة الأدبية التي اعتمد عليها الخولي في فهم وظيفة الأدب؛ أعني الرومانسية.

علاوة على ذلك، فقد شهد المد الرومانسي تراجعًا في صياغة التصور العربي للأدب منذ أربعينيّات القرن العشرين. وتعرضت المقولات الأساسية للرومانسية لنقد متصاعد؛ لا سيَّما دعاوى الوظيفة التعبيرية للأدب، وهيمنة الوجدان، وماهية الأدب بوصفه تعبيرًا عن الجمال، والانشغال بالأبعاد النفسيّة للكلام. شكل هذا التراجع في المد الرومانسي تحديًا أمام تصور الخولي لفن القول، المتأثر على نحو جوهري بالأفكار الرومانسية الشائعة في زمن تبلوره.

كيف قُرئ مشروع أمين الخولي في تجديد البلاغة؟

على مدار العقود الخمسة التي تفصلنا عن رحيل الخولي لم يتوقف مشروعه لتجديد البلاغة عن توليد استجابات معرفيّة شتّى؛ تراوحت بين الاحتفاء بأفكاره، وشرحها، ونقدها، وتطويرها، وتطبيقها. أصنّف فيما يأتي الاستجابات المعرفيّة لمشروع الخولي، مميّزًا بين الكتابات الاحتفائية الشارحة، والمطوّرة، والناقدة، والمبنيّة على أشكال من اضطراب الفهم وعدم التدقيق.

1. الكتابات الاحتفائية الشارحة

يمكن تقسيم الكتابات الاحتفائية والشارحة لأعمال الخولي إلى نوعين بحسب

(1) الخولي، **مناهج تجديد**، مرجع سابق، ص 323.

منتجيها؛ النوع الأول كتبه باحثون وأساتذة عايشوا مشروع الخولي، وانتسبوا إلى جماعة الأمناء؛ مثل كتابات شكري عياد، وعبد الحميد يونس، ومحمد العلائي، وماهر شفيق فريد، ومصطفى ناصف، وحسين نصار، وعز الدين إسماعيل، ومحمد أحمد خلف الله، وغيرهم. بعض هذه الكتابات جاءت تصديرًا لكتب الخولي نفسه؛ مثل تصدير عيّاد لكتاب **مناهج تجديد**، وتصدير العلائي لكتاب **فن القول**، وتصدير يونس لكتاب **في الأدب المصري**. ويمكن أن نضيف إلى هذه الأعمال كتابات تلامذة تلاميذه؛ مثل تصدير صلاح فضل لطبعة عام 1999 من كتاب **فن القول**. مزجت هذه الكتابات بين وصف الكاتب (الأستاذ الشيخ)، ووصف المشروع العلمي، ووصف الجماعة (الأمناء). وفي الحقيقة، فإن معظم كتابات أعضاء جماعة الأمناء تدور حول هذه النقاط الثلاث، علاوة على مسألة رابعة هي الأثر الذي تركه مشروعه، سواء داخل الجامعة أم خارجها[1].

هناك عملان يحظيان بأهمية خاصة من بين الكتابات المعرِّفة بأعمال الخولي؛ أولهما هو مقال شكري عياد في مجلة **المجلة**، بعنوان **أمين الخولي**، والثاني مقال ماهر شفيق فريد **الملامح الأساسية في فكر أمين الخولي**، المنشور في مجلة أدب ونقد، بعد مقال عياد بنحو عشرين عامًا[2]. تكمن أهمية مقال عياد في أنه يقدم إحاطة شاملة وموجزة بمشروع الخولي، وحياته. وهي، في تقديري، المدخل الأفضل للتعريف بالخولي من بين كل ما كُتب عنه. وهو تقديم يمزج بين الشخصي والتاريخي والعلمي؛ فيقدم الإسهام المعرفي للخولي، في سياق التاريخ العام للوطن من ناحية، والسيرة الفردية لحياة الخولي من ناحية أخرى. أوتي عيّاد القدرة على هذا التضفير بفضل تلمذته طويلة المدى على يد الخولي؛ وهي تلمذة تتجلى أبرز آثارها في تكليف الخولي لعياد بأن يكتب مقدمة أهم أعماله قاطبة؛ أعني كتاب **مناهج تجديد**.

أما الفصل الثاني فهو قصيدة مفعمة بمحبة الخولي، كتبها واحدٌ من **الأمناء** المقربين منه في أخريات حياته؛ أعني ماهر شفيق فريد. وعلاوة على التفاصيل التاريخية المهمة

---

(1) انظر قائمة المصادر والمراجع للاطلاع على ما قدّمته الأسماء المذكورة من أعمال حول الخولي. وقد سبقت الإشارة إليها فيما سبق في هذا البحث، بما يُغني عن تكرارها.

(2) انظر: عياد، 1966، مرجع سابق، وفريد، ماهر شفيق. (1996). الملامح الأساسية في فكر أمين الخولي، **مجلة أدب ونقد**، عدد 134 (أكتوبر)، ص 41-57.

بشأن تشكيل جماعة الأمناء، فإن مقال فريد يكتسب أهميته من تذييله ببليوجرافيا شاملة لأعمال الخولي، والأعمال التي كُتِبَت عنه حتى عام 1996. تحتاج هذه الببليوجرافيا إلى استكمال حتى وقتنا الراهن. وفي ظني أن ما كُتِب عن الخولي خلال ربع القرن المنصرم ربما لا يقل ثراءً كمًّا وكيفًا عمّا كُتب عنه في الربع الذي قبله.

أما النوع الثاني من الكتابات الشارحة فهي دراسات معاصرة سعت إلى تقديم مشروع تجديد البلاغة عند الخولي لقارئ ينتمي إلى زمن مغاير. من هذه الكتابات المقدمة الوافية التي صدّر بها صلاح فضل الطبعة الثانية لكتاب فن القول، الصادرة عام [1] 1996. تُقدِّم الدراسة مدخلًا للتعريف بمشروع الخولي، واضعةً يدها على أهم الإسهامات المعرفية لمشروع فن القول. لكنها تستمد أهميتها بالأساس من اللمحات السريعة التي يربط فيها فضل بين أفكار الخولي والإسهامات النقدية والبلاغيّة واللسانية المعاصرة. وربما كان وعي فضل بأهمية هذه اللمحات الثاقبة وراء العنوان الدال الذي اختاره لتصدير كتاب فن القول؛ أعني «بعد نصف قرن». وفي الحقيقة، فإن مياهًا كثيرة جرت في نهر البلاغة خلال نصف القرن الماضي، سوّغت سعي فضل لإلقاء أضواء عليها.

ثمة دراسة أخرى معاصرة، سعت إلى إعادة تقديم مشروع الخولي للقارئ المعاصر. نذكر منها دراستين؛ الأولى لعبد الحكيم راضي عن قراءة الخولي للتراث العربي، عالج فيها منهجية الخولي في تناول التراث البلاغي القديم، مركزًا على عمليتي التخلية والتحلية الشهيرتين[2]. أما الثانية فهي دراسة محمد عبد الباسط عيد التي تناول فيها العلاقة بين اهتمامَين أصيلين للخولي؛ هما علم البلاغة وعلم التفسير. وتكتسب أهميتها من الربط بين أفكار الخولي في تجديد العِلْمَين، ومحاولة عصرنة مفاهيم الخولي، بواسطة ربطها بإسهامات معرفية راهنة[3].

---

(1) انظر: فضل، صلاح. (1996). بعد نصف قرن. مقدمة الطبعة الثانية من **فن القول**، دار الكتب المصريّة، القاهرة، ص5-13.

(2) انظر: راضي، عبد الحكيم. (2003). التراث بين ثباته في ذاته وتحول النظر إليه: قراءة في محاولتين لإعادة فهم البلاغة العربيّة. ضمن **أسئلة النقد وإشكاليات الواقع**، الهيئة العامة لقصور الثقافة، فرع بني سويف.

(3) انظر: عيد، محمد عبد الباسط. (2018). البلاغة والتفسير والهوية الجمالية: قراءة في منجز أمين الخولي. **مجلة فصول**، مجلد 26، عدد 104، صيف-خريف 2018، ص 401-422.

2. الكتابات المكمّلة لمشروع الخولي

تنتمي معظم الأعمال المستكملة لمشروع الخولي إلى طلابه في الجامعة المصرية، ممن كانوا أعضاءً في جماعة الأمناء أيضًا. وتندرج في إطارها معظم رسائل الماجستير والدكتوراه التي أنجزوها تحت إشرافه في فروع الدراسات البلاغيّة، والدراسات الإسلامية، والأدب الشعبي، والنقد الأدبي. فقد استلهم محمد خلف الله في أطروحتيه للماجستير «جدل القرآن[1]»، والدكتوراه «الفن القصصي في القرآن الكريم[2]» منهج الخولي الأدبي (البلاغي) في تفسير القرآن. وبالمثل استلهمت عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) المنهج نفسه في **التفسير البياني للقرآن الكريم**[3]. من زاوية أخرى، أنتج عبد الحميد يونس أطروحتي ماجستير ودكتوراه عن سيرتي الظاهر بيبرس والسيرة الهلالية على التتابع، مستلهمًا دعوة الخولي لدراسة بلاغة الآداب الشعبية.

ربما قدّم مصطفى ناصف التجربة الأهم في استلهام دعوة الخولي لتجديد البلاغة. فقد طرح تأملات معمّقة حول طريقة الخولي في التحليل البلاغي، ورؤيته لدور البلاغة في الحياة. تعود أهمية معالجة ناصف لأفكار الخولي إلى أنها تقدم لنا إطلالة على الممارسات النصيّة التي كان الخولي يمارسها داخل صفوفه الدراسيّة. وقد أشار عيّاد إلى أن ما تركه الخولي من أعمال مؤلفة لا يتضمن إلا القليل مما كان يقدمه في هذه المحاضرات، وبنص كلامه فإن الخولي كان «يُعلِّم أكثر مما يؤلّف»[4]. ويمكن أن نتلمس الكثير مما علّمه الخولي من خلال ممارسات أخلص تلاميذه إلى منهجه؛ أعني مصطفى ناصف.

خصص ناصف ثلاثة فصول (من السادس إلى الثامن) من كتاب **اللغة والبلاغة والميلاد الجديد** لتقديم تأملات حول مشروع تجديد البلاغة عند الخولي. حمل الأول

(1) نُشرت الرسالة بعنوان محمد والقوى المضادة. انظر، خلف الله، محمد. (1973). **محمد والقوى المضادة**، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة.

(2) نُشرت الرسالة بالعنوان نفسه في أكثر من طبعة، أقدمها طبعة النهضة المصرية، الصادرة عام 1950، انظر، خلف الله، ممد. (1950). الفن القصصي في القرآن الكريم. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

(3) انظر، عبد الرحمن، عائشة (بنت الشاطئ). (1962). التفسير البياني للقرآن الكريم. دار المعارف، القاهرة.

(4) انظر: عياد، أمين الخولي، مرجع سابق، ص 70.

عنوان «أمين الخولي قارئًا للبلاغة»، والثاني والثالث عنوان «الإحساس اللغوي، 1 و2». في هذه الفصول يتأمل ناصف منهجية الخولي في التحليل البلاغي، ويعرض لتجلياتها في دراسة الأدب والتفسير. لكن الأهمية الكبرى لعمل ناصف تتعلق تحديدًا بتطبيقه لمنهج أستاذه في تحليله للنصوص، على نحو ما نرى على وجه التحديد في كتابه **اللغة والتفسير والتواصل**، من بين أعمال أخرى. ويمكن النظر إلى كتابه **دراسة الأدب العربي** على أنه امتداد لطريقة الخولي في قراءة النصوص الأدبية، وليس من المستغرب أن يفتتح ناصف كتابه باستدعاء الأفكار الأساسية للخولي حول مدارس البلاغة، كما يفيد من أفكاره حول الأبعاد النفسية للنصوص الأدبية[1].

3. كتابات السيرة الغيرية

حظي الخولي بأعمال متنوعة تقدم وجوهًا من سيرته الذاتية والعلميّة. من أهم هذه الأعمال كتاب **أمين الخولي** لحسين نصار. فقد تتبع الأبعاد المختلفة لشخصية الخولي بوصفه أستاذًا جامعيًا، ومناضلًا، ومصلحًا اجتماعيًا، وصحفيًا، وكاتبًا مسرحيًا، وباحثًا مجددًا...إلخ. تُعزى أهميّة كتاب نصار إلى أنه تتلمذ على يد أمين الخولي، وكان قريبًا من الأمناء بحكم الدراسة في قسم اللغة العربيّة بجامعة القاهرة، وعايش كثيرًا من الأحداث التي روى عنها. لكن العمل الأكثر أهمية في هذا السياق، ربما يكون كتاب **أمين الخولي** لكامل سعفان.

كتاب سعفان هو السيرة الأكثر شمولًا وتفصيلًا لحياة شيخ الأمناء؛ فقد روى سيرة الشيخ منذ ما قبل الولادة حتى الرحيل. وترجع أهمية هذا الكتاب إلى أن المعلومات البيوجرافية الواردة فيه - بحسب المؤلف - هي نتاج حوارات مطوّلة مع الخولي، سجلها سعفان من لسان الخولي مباشرة. فالكتاب، من ثمّ، أقرب إلى أن يكون سيرة ذاتية بقلم كاتب آخر[2]. يكتسب الكتابة أهميته كذلك من الهوامش الشارحة المنسوبة

(1) انظر: ناصف، مصطفى. (د.ت). **دراسة الأدب العربي**. الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة.

(2) يذكر سعفان في الصفحة الأولى من كتابه أن كلّ ما أورده عن حياة الخولي من أخبار أو أحداث «هو له [أي الخولي] من خلال أحاديث أجريتها [أي سعفان] معه قبيل وفاته». سعفان، **أمين الخولي**، مرجع سابق، ص 3.

للدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) زوج أمين الخولي. فقد أضاءت جوانب من الأحداث التي يرويها سعفان. كما تكتسب السيرة أهميتها من التفاصيل شديدة الدقة التي قدمها سعفان لحياة الخولي، خاصة في مراحل الطفولة والصبا والشباب، وبعضها لا توجد أخرى له.

علاوة على ذلك، يكتسب عمل سعفان أهمية استثنائية بفضل اطلاعه على عشرات المخطوطات غير المنشورة للخولي. وبفضل تقديمه لهذه المخطوطات، وغيرها من الأعمال غير المعروفة أو المتاحة، يمكننا تكوين صورة جيدة عن منجز الخولي المنشور وغير المنشور. ويكتسب هذا أهمية خاصة بسبب طبيعة الخولي نفسه؛ فقد كان قليل النشر، وظل الكثير من أعماله في شكل محاضرات غير منشورة، مثل معظم محاضراته في تدريس البلاغة في الجامعة.

يغلب على كتاب سعفان السرد، والوصف، ويكتظ بالاقتباسات المطوّلة عن الخولي. ويكاد يغيب عنه نقد أعمال الخولي، أو مراجعتها، أو تقديم تطوير لها. ويبدو هذا طبيعيًا في عمل قُصِد منه أن يكون أقرب إلى السيرة الغيرية؛ الشخصيّة والعلميّة. وهو في ذلك شبيه بأعمال أخرى جعلت همّها الرئيس التعريف بأفكار الخولي، وآرائه، وأعماله، وتلخيصها دون نقدها؛ مثل كتاب **أمين الخولي والبحث اللغوي**[1] لحامد شعبان. وهو عمل يقدم عرضًا تفصيليًا لأهم أفكار الخولي حول التجديد اللغوي، ويتضمن قليلًا من التعليقات ذات الطابع الأصولي على الأفكار التي بدت للمؤلّف غير متسقة مع خلفيته الأصولية. وعلى الرغم من ذلك تظل للعملين أهميتهما. فكتاب شعبان يُجمّع كل الإسهامات اللغوية للخولي، أما كتاب سعفان فهو الأشمل والأدق في وصف حياة الخولي وأعماله، ويبدو لا غنى عنه لأعمال أخرى، خاصة تلك التي تفحص الأسس الفكرية والفلسفية لأعمال الخولي.

4. كتب مراجعات الأسس الفكرية والفلسفية لمشروع الخولي

يندرج ضمن هذا المسعى كتابَا **أمين الخولي والأبعاد الفلسفية للتجديد** ليمنى الخولي، و**الجذور العلمانية في الفكر التجديدي عند أمين الخولي** لأحمد محمد

(1) انظر: شعبان، حامد. (1980). **أمين الخولي والبحث اللغوي**. مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة.

سالم. عُني الكتابان بفحص المؤثرات الفكرية والحضارية في مشروع التجديد عند الخولي. لكنهما يركزان تحديدًا على المؤثرات الغربية دون غيرها. فقد تتبّعت يمنى الخولي مفهوم الخولي للتجديد، والضوابط التي وضعها له، والآفاق التي مارسه فيها، والمؤثرات النظرية والعملية فيه؛ لا سيَّما الغربية. وقد اختارت يمنى الخولي تسمية فصلين من كتابها مستعينة بعبارتين هما الأكثر تعبيرًا عن موقف الخولي من التراث العربي. فقد قلبت عبارته الشهيرة «أول التجديد قتل القديم فهمًا»[1]، فجعلت الكلمتين الأوليين عنوان فصلها السادس، وكلمتي قتل القديم فهمًا عنوان الفصل الخامس. وقد ركزت يمنى الخولي على التجديد الديني على وجه التحديد، معطية اهتمامًا أقل للحقول الأخرى التي مارس فيها الخولي تجديده؛ مثل البلاغة واللغة. وقد تابعها سالم في إعطاء اهتمام أكبر إسهامات الخولي في تجديد الدين.

يُعني كتاب سالم بالبحث في أثر التصور العلماني في أفكار أمين الخولي التجديدية؛ مركزًا على أثر نظرية التطور الداروينية على مشروع تجديد اللغة، والدين، والدراسات الدينية. كذلك تناول سالم أثر مبدأ السببية في أفكار الخولي؛ مركزًا على تتبع أثر العلم في رؤى الخولي لتجديد علوم الدين، والممارسات الدينية، والمؤسسات الدينية. فيتتبع هذا الأثر على واحد من أهم علوم الدين؛ أعني علم التفسير، وعلى أهم مؤسسة دينية في مصر في العصر الحديث؛ أعني الأزهر الشريف. يُبرز سالم التصورات الإصلاحية للخولي، ويبرهن على أن الرؤية العلمانية التي دافع عنها الخولي في ثلاث نقاط؛ تتصل الأولى بالأهمية التي يعطيها الخولي للزمن والبيئة والتاريخ، وتبنيه للتفسير الاجتماعي الذي يقدر قيمة التطور، والانحياز لأولوية العقل على النقل، وتبني مبدأ السببية العلمية بوصفه مفسرًا لحركة العالم[2].

5. كتابات مقارِنة

يندرج ضمن هذا النوع من الكتابات الفصل الذي خصّه محمد الكتّاني في عمله الضخم **الصراع بين القديم والجديد في الأدب العربي الحديث** لتناول مشاريع تجديد

(1) انظر: الخولي، **مناهج تجديد**، مرجع سابق، ص 128.
(2) انظر: سالم، **الجذور العلمانية**، مرجع سابق، ص 157.

البلاغة، في الفصل الذي عنونه بـ«الصراع حول البلاغة العربيّة»(1). قارن الكتاني بين ثلاثة أعمال في تجديد البلاغة أُنتجت في أربعينيات القرن العشرين؛ أولها **فن القول** لأمين الخولي، وثانيها **البلاغة العصرية واللغة العربيّة** لسلامة موسى، وثالثها **دفاع عن البلاغة** لأحمد حسن الزيات. وعلى الرغم من أن الكتاني ينشغل بعرض المحتوى العلمي للأعمال الثلاثة، فإن الإشارات البسيطة التي قدمها بشأن ارتباط هذه الأعمال بالصراع بين المجددين والتقليديين في هذه الفترة مهمة، بقدر أهمية إشاراته المختزلة إلى تجارب تجديد البلاغة السابقة عليها.

6. قراءات مشوّهة

أثار مشروع الخولي في تجديد البلاغة أصداء متباينة خلال حياته وبعدها. وينطبق على مشروعه ما ينطبق على شخصيته، التي أجاد وصفها حسين نصار بقوله: «كان حر الفكر، منطلق التعبير، فأولع بالتجديد. فمارسه في كل ميدان عمل فيه، حتى صار هو والتجديد صنوين لا يفترقان، وكان مُرًّا قاسي المرارة مع خصومه، عذبًا حلو العذوبة مع أصدقائه ومريديه. فافترق معاشروه فيه فريقين لا حياد معهما»(2). ومع أعمال الفريق الثاني نتوقف لنرصد نموذج من الكتابات الانتقادية الموجهة له؛ بسبب عدم التدقيق.

قدر كل كاتب أصيل أن تُساء قراءة أعماله أحيانًا. وفي تقديري أنه كلما كانت أفكار الكاتب مبدعة غير تقليدية زادت احتمالات تقديم قراءات مشوّهة لها. ترجع القراءات المشوّهة إلى أسباب شتى؛ منها إساءة التعميم؛ أي الانطلاق من آراء جزئية إلى أحكام كليّة، ومنها إغفال السياق؛ أي اقتطاع نص أو قول من سياقه، ليدل على معنى مغاير لذلك الذي يعنيه في السياق المحدد الذي كُتب أو قيل فيه(3). كما تنتج القراءات المشوّهة عن

(1) انظر: الكتاني، محمد. (1982). **الصراع بين القديم والجديد في الأدب العربي الحديث**. دار الثقافة، الدار البيضاء، ص 870-908.

(2) انظر: نصار، **أمين الخولي**، مرجع سابق، ص 6.

(3) أشارت يمنى الخولي إلى أن الطيب تيزيني أساء فهم موقف الخولي من التراث، بسبب اعتماده على أعمال ندوة واحدة شارك الخولي فيها. وربما يصلح هذا الموقف للتمثيل للقراءات المشوّهة نتيجة ممارسة التعميم المخل، والقفز على السياق. انظر: الخولي، يمنى. (2014). **أمين الخولي والأبعاد الفلسفية للتجديد**. دار هنداوي، القاهرة، ص27.

غياب التدقيق وتحريف الأقوال الأصليّة. وسوف أتوقف تفصيليًا عند حالة من حالات تشوه قراءة مشروع أمين الخولي نتيجة السبب الأخير على وجه التحديد.

في كتابه **نقد أدبي أم نقد ثقافي** يذكر الغذامي ما نصه: «ولقد شاع عن الشيخ أمين الخولي قوله عن البلاغة العربيّة بأنها نضجت حتى احترقت، وهذا رأي فيه صدق وبصيرة، ولكننا مع هذا، ما زلنا ندرِّس طلابنا في المدارس والجامعات مادة البلاغة بعلومها الثلاثة...»[1]. لم يذكر الغذّامي مصدر العبارة التي نسبها للخولي، ولا كيف اطّلع عليها. ولم يتثبت منها بواسطة مراجعة أعمال الخولي، المتاحة على الإنترنت منذ سنوات طويلة. وكرر العبارة نفسها، بعد أن وضعها بين علامتي تنصيص في الصفحة رقم 166 من كتابه، دون أن يذكر مرجعها للمرة الثانية.

بالطبع فإن الخولي لم يقل هذه العبارة مطلقًا. في الحقيقة، فإن مشروعه بأكمله قائم على نقيضها. فعادة ما أورد في تمهيد أعماله المتوالية في تجديد البلاغة عبارة نسبها السيوطي إلى بعض مشايخ الزركشي في مفتتح كتاب الأشباه والنظائر، يجعل البلاغة (البيان) علمًا (لا نضج، ولا احترق)، بمعيّة علم التفسير[2]. وسوّغ الخولي مشروعه في تجديد البلاغة بأكمله بأنه محاولة للاستجابة لتحدي إنضاجها. انظر إليه يقول في خاتمة كتاب فن القول، في سياق الرد على من يقاومون تجديد البلاغة، استنادًا إلى وهم اكتمال البحث فيها، ويريدون سندًا من التراث يدعو إلى تجديدها:

«ولعل مما يزيد الإقدام في هذا الميدان (تجديد البلاغة)، ما أشرنا إليه في غير هذا

---

(1) انظر: الغذامي، عبد الله، وعبد النبي اصطيف. (2004). **نقد أدبي أم نقد ثقافي**؟ دار الفكر، دمشق، ص 11، ويكرر الغذامي القول نفسه ص 166، واضعًا العبارة بين علامتي تنصيص، إيحاءً بأن الخولي قالها بنصها، ومع ذلك لم يورد هامشًا يوضح من أين نقلها!!

(2) أورد السيوطي العبارة على النحو التالي: «قال الزركشي في أول قواعده، كان بعض المشايخ يقول: العلوم ثلاثة: علم نضج وما احترق، وهو علم النحو والأصول، وعلم لا نضج ولا احترق، وهو علم البيان والتفسير، وعلم نضج واحترق وهو علم الفقه والحديث». انظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ). **الأشباه والنظائر**. تحقيق عبد العالم سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، الكويت، 1985، ج1، ص 9-10.

الكتاب، من إقرار القدماء أنفسهم أن البيان من علومهم التي **لم تنضج ولم تحترق**[1]، في تقسيمهم الذي أداروه على هذا المعنى في (الطبخ). فهو بشهادتهم محتاج إلى الإنضاج... وتلك منهم - فيما أرى - وصاة للخالفين، يُرضي أولئك السلف أن تُحقَّق.. فمن شاء أن يستجيز لجد يومه بتأييد من أمسه، فتلك قالة الأولين وإجازتهم»[2].

من المهم تتبع الآثار الفادحة لتشوه الفهم، وسوء القراءة؛ بسبب عدم التدقيق. وتبدو حالة عبارة الغذّامي عن الخولي مشوّقة؛ لأنها تكشف لنا كذلك عن كيفية بناء تصورات ومعارك وهميّة استنادًا إلى قراءات محرّفة للنصوص. وأبدأ بأول المعارك الوهميّة. في تعليقه على عبارة الغذّامي، يقول عبد النبي اصطيف، المؤلّف المشارك لكتاب **نقد أدبي أم نقد ثقافي**؟:

«ولنمض إلى رأي الشيخ الجليل أمين الخولي في البلاغة العربيّة، والتي يتخذها الغذّامي مثالًا مقنعًا فيما يبدو له على بلوغ علم ما سن التقاعد. **إن رأي الشيخ الخولي ليس رأيًا مقدسًا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه**[3]، وسوء تدبرنا لعلم البلاغة العربيّة تأليفًا، وتدريسًا، وتوظيفًا في النقد الأدبي لا يجرّد البلاغة من أهميتها في النقد الأدبي..[4]».

لقد بنى اصطيف رأيه عن الخولي استنادًا إلى مقولة الغذّامي، وعلى الرغم من وصفه للخولي بأنه «الشيخ الجليل»، فإنه في الوقت نفسه أوحى بأن الخولي على خطأ، ثم أوحى كذلك بأن الخولي ممن يُسيئون تدبُّر علم البلاغة، ثم يصفون البلاغة بأنها احترقت. ولم يتوقف اصطيف ليفحص دقة عبارة الغذّامي، ولو أنه اطلع على أيٍّ مما كتبه الخولي عن البلاغة؛ لأدرك أن مشروع الخولي يتحرك بأكمله في اتجاه مضاد لهذه العبارة.

نسمع صليل سيوف المعارك الوهمية بوضوح في ساحتين أخريين. المعركة الأولى دارت رحاها في فضاء التواصل الاجتماعي. ففي موقعه على تويتر، كتب الغذّامي يوم 21

(1) التشديد من عندي.
(2) الخولي، **فن القول**، مرجع سابق، ص 170.
(3) البنط الثقيل من عندي.
(4) انظر: اصطيف، عبد النبي. ضمن الغذامي، واصطيف. **نقد أدبي أم نقد ثقافي؟**، مرجع سابق، ص180.

يونيو 2015 تغريدة نصّها: «البلاغة نضجت حتى احترقت، كما قال الشيخ أمين الخولي، وأقولها معه، ولا معنى لتدريسها اليوم، هي مجرد حشو زائد، ولم يعد لها وظيفة»[1].



يكرر الغذّامي في هذه التغريدة ما سبق أن قاله قبل أحد عشر عامًا في كتاب **نقد أدبي أم نقد ثقافي؟** وهذا يشير إلى أنه لم يقرأ الخولي خلال تلك الفترة أيضًا. وأن أحدًا لم ينبهه إلى عدم صحة العبارة التي نسبها إلى الخولي عام 2004، وبنى عليها موقفه الناقد للبلاغة. لكن ما يعنينا أكثر ليس عبارات الغذّامي ولكن ردود الفعل عليها، التي أخذت شكل تعليقات على تويتر، ومقالات في الصحف، وغيرها. هناك 30 تعليقًا سجلها متابعو تغريدته بشأن الخولي. تتأرجح هذه التعليقات بين تأييد رأيه ورفضه. تكاد تتحول إلى معركة كلامية، يغلب عليها الحماس، والتحدي، والتصارع مع الفكرة أو ضدها. لكن أيًّا من هذه التعليقات لا يُسائل مصداقية إحالة الغذّامي إلى الخولي، باستثناء تعليق وحيد، اقترب بشكل دقيق من اكتشاف عدم دقة نقل الغذّامي عن الخولي، وإن لم يضع يده عليه. فقد ذكر مغردٌ من المغردين أن: «الشيخ الخولي من المفارقة أنه مجدد للبلاغة، وموقفه هذا إنما هو من البلاغة التي تخلت عن الذوق لصالح الفلسفة[2]».

(1) انظر: https://twitter.com/ghathami/status/612712552535998464?lang=ar، تاريخ الدخول 2/ 1/ 2020.

(2) المرجع السابق نفسه.



استمر غياب الفحص والتدقيق، حتى وقت كتابة هذا الفصل، لنسمع بسببهما صليل سيوف معركة وهميّة أخرى. فقد أصدرت مجلة البلاغة وتحليل الخطاب عددًا خاصًا عن النقد الثقافي ربيع 2019، بعنوان «البلاغة غير... والنقد الثقافي غير...». تضمّن مقالًا لمحمد العمري يُفنّد دعوة الغذّامي لإحلال النقد الثقافي محل النقد الأدبي والبلاغة. وردت في المقال إشارة إلى عبارة الغذّامي السابقة التي يدّعي فيها أن الخولي صرح بأن البلاغة العربيّة ماتت واحترقت[1]. على الرغم من أن الأستاذ العمري فَطِن إلى احتمالية عدم دقة نسبة العبارة إلى الخولي، واصفًا إياها بأنها «إشاعة»، لكنه اختار نقد «الإشاعة»، بدلًا من التحقق منها: «كيف نسحب الإشاعة المنسوبة لأمين الخولي على الواقع الراهن، وهي مشروطة – إن صحّت- بشروطها؟ ألم تجر مياه تحت جسر البلاغة بين زمن أمين الخولي وزمننا؟[2]». ثم يعود مرة أخرى مقرّعًا صاحب العبارة «الإشاعة»، قائلًا: «فإن سمعت يومًا من يقول بأن البلاغة – هكذا على الإطلاق – «ماتت»، أو «احترقت»، فاعلم أنه لا يدري ما هي البلاغة مفهومًا وتاريخًا، وأنه حبيس النظر إلى صيغة، أو أنموذج، أو إبدال من إبدالاتها»[3]. وتكاد العبارة الأخيرة تكون صدى لعبارة اصطيف السابقة. التي تنتقد القول المنسوب – خطأً- للخولي بدلًا من التحقق منه.

(1) انظر العمري، محمد. (2019). تحصين البلاغة. **مجلة البلاغة وتحليل الخطاب**، عدد 13، ص 87-113، ص89.
(2) العمري، تحصين البلاغة، مرجع سابق، ص 95.
(3) العمري، تحصين البلاغة، مرجع سابق، ص 100.

ما الذي يتبقى من مشروع الخولي؟

تكمن القيمة الحقيقية للمشاريع المعرفيّة الكبرى في قدرتها على تجاوز إكراهات زمنها الخاص، وانفتاحها على المستقبل. يتحقق هذا بواسطة قدرتين رئيستين؛ قدرة على إلهام مشاريع المستقبل، بفضل ما تقدمه هذه المشاريع من مثال يحتذى للريادة، والأصالة، والإبداع. وقدرة على أن تكون مرجعية لمشاريع المستقبل، تقيس إليها الأجيال المتعاقبة، ما تُنجزه وتُبدعه.

لقد اتكأ هذا البحث على وعي بامتلاك مشروع الخولي لهاتين القدرتين الاستثنائيتين. ولعل أفضل ختام لهذا البحث هو تأمل السؤال الأكثر ارتباطًا بالمستقبل؛ أعني: ما الذي يبقى من مشروع أمين الخولي لتجديد البلاغة؟ وأظن أن ما سيبقى خلال العقود، وربما القرون التالية، دعوة لا تموت، وموقف مبدئي، وعظة للاعتبار.

1. دعوة لا تموت: ربط البلاغة بالحياة

إن أهم ما قدمه الخولي هو هذا الوعي الثاقب بدور البلاغة في الحياة. على الرغم من أن رؤيته لحدود هذا الدور شوشتها إيديولوجيتا القوميّة والرومانسيّة السائدتين في عصره؛ فإنه تمكن من وضع حجر الزاوية لتصور لن يموت؛ أظن أن أفضل صياغة له هي أن: البلاغة أداة لتغيير العالم، وكل سعي في تغيير المستقبل لا يجعل من تغيير البلاغة هدفًا له، هو سعي منقوص.

2. موقف مبدئي: تقدير التراث ومساءلته

لقد آمن الخولي أن التراث البلاغي العربي يجب أن يُمثِّل نقطة انطلاق لأي مشروع لتجديد البلاغة. في هذا الإيمان موقفان متباينان، لكنهما متصالحان. الأول موقف تقدير التراث، وهو أمر ضروري وبدهي. فمن ناحية، يُعدُّ التراث البلاغي العربي واحدًا من أكثر الإسهامات البلاغيّة أصالة في تاريخ البشريّة، بما يُحفِّز أبناء العربيّة على تقديره، والاتكاء عليه في أي مسعى لتجديد علم البلاغة في المستقبل. ومن ناحية ثانية، فإن البلاغة معرفة «ثقافية»، تستجيب العلوم التي تدرسها للخصوصيات الثقافية للجماعة المنتجة لها. من ثمّ، فإن ارتحال المعارف البلاغيّة من ثقافة إلى أخرى، ومن لغة إلى

أخرى، لا يثمر إلا عبر عمليتي توطين وتبيئة؛ أي بواسطة إجراء مواءمات بين آثار البلاغة القديمة الباقية في الممارسات الراهنة، والوافد الجديد من خارج البيئة العربيّة.

بإزاء موقف تقدير الخولي لتراث الأقدمين ثمة موقف آخر مغاير، هو نقده جذريًّا. فقد دعا الخولي إلى «قتل القديم فهمًا»، فأعمل يده في التراث تحليةً وتخليةً. ربما مثّل بعض نقد الخولي لهذا التراث تجنيًا عليه، إذ حاكمه بمعياري الرومانسيّة والقوميّة، لكننا لا يمكن أن نلومه على ذلك. فقد كان ابن عصره، وكانت تصوراته محدودة بمنظورات هذا العصر. أظن أن هذا الموقف المزدوج من التراث البلاغي، تقديرًا ونقدًا، سيظل موجهًا لمشاريع تجديد البلاغة العربيّة لزمن طويل.

3. عظة للاعتبار: دروس النجاح والتعثر

يتعلم الإنسان من تجارب الآخرين أكثر مما يتعلم من خبراته. العبارة السابقة شائعة الاستعمال في وصف تجارب الحياة العادية، لكنها تصدق بالقدر نفسه على المشاريع المعرفيّة الطموح. من هذه الزاوية، يُقدم مشروع الخولي دروسًا ثمينة لكل مشاريع تجديد البلاغة العربيّة الراهنة والمستقبلية. تشمل هذه الدروس بعض أهم مواطن قوة مشروع الخولي، مثل قدرته الفذّة على احتضان شباب الباحثين، وحرث عقولهم، وغرسها، واستنبات شجيرات البلاغة الجديدة في أرض مستقبلهم. تناولتُ في سياق آخر كيف شكَّل الخولي المدرسة البلاغيّة الأهم في القرن العشرين، بفضل تقديره الكبير لأهمية طلابه[1]. لكن من ناحية أخرى، رأينا كيف انفضّ بعض المريدين عن الشيخ الأستاذ عبر الزمن، والعبرة هنا أنه يتعين على الباحث غرس مشروعه في نفوس الأجيال الجديدة، لكن عليه أيضًا أن يسعى للوصول به إلى أقصى درجة ممكنة من الاكتمال.

من عظات مشروع الخولي، كذلك، حرصه على تجاوز أسوار الجامعة؛ سواء ما يتعلق بسعيه نحو التعريف بمشروعه خارج الفضاء الأكاديمي، بواسطة منافذ غير أكاديمية مثل الصحف، أو سعيه إلى وضعه موضع التطبيق العملي خارج أسوار الجامعة، أيضًا، على نحو ما رأينا في تجربة تدريس فن القول في مدرسة المعلمين العليا. يتطلب هذا السعي إيجاد صيغ للخطاب تتلاءم مع جمهور عام غير متخصص، وتطويع المشروع ذاته ليكون قابلًا للتطبيق. وقد قدم الخولي دروسًا مهمة في الأمرين معًا.

(1) انظر الفصل العاشر من هذا الكتاب.

لقد قاوم مشروع الخولي الوقوع في فوهة النسيان، على الرغم من تعرضه لمخاطر الإزاحة والهجر. ربما ترجع تلك المقاومة الناجحة إلى بعض سمات شخصية الخولي نفسه؛ مثل الإبداع، والمغامرة، والعزيمة، والصلابة في مواجهة النقد، والانفتاح على الآخرين، والتقدير الإيجابي للذات. وهي صفات تبدو ضرورية للسير عكس تيار المعرفة الراهن، مع كل ما ينطوي عليه ذلك من مخاطر وعقبات. وفي هذا عظة أخرى للراغبين في السباحة المعرفية ضد التيار.

القسم الثاني

البلاغات المعاصرة

مسارات ومقاربات

تقديم

يعجُّ مشهد البحث البلاغي الراهن بالحيوية والنشاط. يأخذ هذا القسم على عاتقه رسم ملامح هذا المشهد، وتحديد نقاط قوته وضعفه، والوقوف على إسهاماته وفجواته. يتكون القسم من أربعة فصول؛ يُقدم الأول إطلالة عامة على المشهد البلاغي الغربي المعاصر، يعقبه فصل يُمثل وقفة تفصيلية أمام توجه من توجهاتها هي البلاغة النقدية. في حين يقدم الفصل الثالث إطلالة عامة على البلاغة العربية المعاصرة، يتلوه كذلك فصل يُقدم وقفة تفصيلية أمام توجه من توجهاتها هو مشروع البلاغة العامة.

يهدف القسم إلى رسم خريطة البلاغة الجديدة غربيًا وعربيًا. تركز معالجة البلاغة الغربية الجديدة على استكشاف سبل الإفادة منها عربيًا، وتركز معالجة البلاغة العربية الجديدة على تطويرها، وسد فجواتها.

7

البلاغات الغربية

إطلالة عامة[1]

يهدف هذا الفصل إلى تقديم مشهد بانورامي لحالة علم البلاغة في العالم الغربي الناطق بالإنجليزية في الفترة من 1980إلى 2015، بهدف تعريف القارئ العربي بالانشغالات الراهنة في حقل الدراسات البلاغية. والمستهدف بهذا الفصل هم دارسو البلاغة العرب الساعين نحو ارتياد آفاق غير مطروقة في البلاغة العربية، مسترشدين بالمنجز البلاغي الغربي.

لتحقيق هذا الهدف أقدم للقارئ العربي خمسة توجهات أساسية، من بين أهم توجهات البلاغة الغربية المعاصرة. أعرض في كل توجه لأسسه النظرية، وموضوعات البحث فيه، ومنهجياته أو أطره التحليلية. سوف أسعى على وجه التحديد للإجابة عن سؤالين أساسيين، هما: (1) ما الذي يميز كل توجه من هذه التوجهات البلاغية الستة؛ (2) ما الذي يمكن أن يُفيده الباحث العربي من كل توجه منها؟ وأختتم تقديمي لكل توجه بقائمة من موضوعات البحث التي يمكن للباحثين العرب القيام بها. وتعظيمًا من فائدة هذا المدخل الموجه للباحثين العرب؛ ذيلتُ عرضي لكل توجه بقائمة محدودة من الكتب الأساسية فيه، بهدف تيسير الأمر على الباحثين الراغبين في التواصل المباشر مع الأعمال المؤسّسة لهذه التوجهات.

---

(1) نُشرت الأفكار الأساسية التي يتضمنها هذا الفصل في مقال بمجلة البلاغة وتحليل الخطاب، المملكة المغربية، عدد 10، ص 57–81.

البلاغة «الجديدة» و«الحديثة» و«المعاصرة»: أوصاف مطلقة ومتعينات محدودة

لا يُعدم متصفح كتب البلاغة مصادفة تعبيرات مثل «البلاغة الجديدة»، و«البلاغة الحديثة»، و«البلاغة المعاصرة» في الدراسات البلاغيّة العربية. وغالبًا ما تشير هذه التعبيرات إلى إدراك مستعملها أن ثمة بلاغتين أو بلاغات؛ بعضها قديمة، تقليدية، غابرة، في مقابل أخرى جديدة، حديثة، معاصرة. يبدو هذا التمييز بديهيًا، حين نضع في الحسبان واقع التطورات المتلاحقة في مفهوم هذا العلم وموضوعاته وحدوده ومناهجه، حيث يصبح التتابع الزمني متضمِّنًا في حد ذاته لمعنى المغايرة والتطور. ومع ذلك، فإن مثل هذه التقييدات الزمنيّة لا تقول لنا الكثير في معظم الاستعمالات العربيّة الراهنة. وهي في الحقيقة قد تُربك أكثر مما تُعرّف. ويرجع ذلك إلى غياب التمييز الدقيق بين دلالاتها، وغموض ما تحيل إليه في واقع الاستعمال.

لعل أبرز تجليات غياب التحديد الدقيق لدلالة هذه التوصيفات، هو أنها قد تُستعمل على سبيل التبادل، بوصفها مترادفات يمكن لأحدها أن يحل محل الآخر. فضلًا عن ذلك، فإن ثمة علة أخرى لغموض دلالة هذه التوصيفات هو أنها مشروطة بالواقع الخارجي الذي تحيل عليه؛ فهي - مثلها مثل كل الإحالات الزمنيّة - لا تتعين دلالتها إلا بالتحديد الدقيق للعالم الخارجي المشار إليه. فالمعاصر، إنما هو معاصر فقط، بالنسبة إلى من يستعمل هذا الوصف في لحظة زمنية-تاريخيّة محددة. ومن الطبيعي أن ما هو «معاصر» بالنسبة إلى باحث ما، سرعان ما يتحول إلى «حديث» بعد فترة من الزمن، و«قديم» بعد فترة أكبر، و«عتيق» بعد فترة أطول، و«بائد» بعد ردح كبير من الزمان.

بعبارة أخرى، فإنني حين أستعمل تعبير بلاغة «حديثة»، أو «جديدة»، أو «معاصرة»، إنما أتحدث عما هو حديث أو جديد أو معاصر بالنسبة إليَّ أنا (مؤلّف هذا المقال) في لحظة زمنيّة محددة، وعلى أقصى تعميم، بالنسبة إلى مجايليّ في الزمن نفسه، لا أكثر. والخلاصة أن استعمال هذه التسميات لن يكون دقيقًا إلا إذا عُيّن بواسطة التحديد الزمني الدقيق. وفي مرحلة لاحقة، أظن أننا ربما نشهد تراجعًا عن استعمال توصيف «الجديد»، «القديم»، أو «المعاصر»، أو «الحديث»، لصالح بدائل زمنيّة أكثر دقة وتحديدًا.

قد يُفهم من العبارات السابقة أنني أدعو إلى التوقف عن استعمال تعبيرات «بلاغة

حديثة»، و«بلاغة معاصرة»، و«بلاغة جديدة»، وهو أمر قد يكون غير عمليّ إلى حد كبير. لا سيَّما بالنظر إلى شيوع استعمال هذه التوصيفات، واجتذابها لاهتمام الباحثين المتعطشين إلى الفكاك من كل ما هو «ماضوي»، «قديم». وكذلك بالنظر إلى تحول بعض هذه التسميات من توصيفات زمنيّة مبهمة إلى مصطلحات متعينة الدلالة، كما هو الحال مع مصطلح «الخطابة/ البلاغة الجديدة New Rhertoric»عند بيرلمان، الذي يُحيل إلى طرح محدد يطوّر نظريّة أرسطو في المحاجّة والبرهان. إنني - بالأحرى - أدعو إلى التحرز من استعمال هذه المفردات دون تدقيق. وهو تحرز مدفوع في الحقيقة بخبرات محبطة، ترتبط بقراءة أعمال عدّة، استعملت هذه التسميات بإطلاق مروّع. وسأضرب مثالا واحدًا جلي الدلالة في هذا السياق. ففي عام 1995 نشر الدكتور مصطفى الصاوي الجويني كتابًا يحمل عنوان «مدارس البلاغة المعاصرة»[1]، غير مقيد بشيء. ولو أننا طلبنا من عشرة باحثين ممّن لم يقرأوا الكتاب توقع محتواه، فإن محاولتهم - غالبًا - ستبوء بالفشل. فدلالة «البلاغة المعاصرة» في الكتاب لا تُحيل إلا إلى المؤسسات الجامعيّة التي كانت تدرّس مقرر البلاغة في مصر في سبعينيات وثمانينيات القرن العشرين. والكتاب الذي لم يقيّد عنوانه شيء، لا يخرج عن حدود دولة عربيّة واحدة هي مصر، في مرحلة زمنيّة محددة، وبمفهوم محدود للمعاصرة، وللبلاغة معًا.

ينبغي ألا يُفهم أن نقدي لوصف بلاغة ما بأنها بلاغة «حديثة» أو «جديدة» أو «معاصرة» دون تقييد يقتصر على الاستعمالات العربيّة وحدها. فهذا النقد لابد أن يتوجّه إلى الكتابات الأجنبيّة أيضًا. ويكفي فقط أن أحيل إلى مثال واحد هو أن كتاب **Contemporary Rhetorical Theory** الذي يُعد واحدًا من أهم الكتب البلاغيّة المنشورة أواخر القرن العشرين، يتضمّن تصورات نظريّة تنتمي إلى أربعينيات وخمسينيات القرن الماضي. ومن ثمّ، فإن دلالة الكتاب مقيدة إلى حد كبير بزمنه الخاص، ويؤدي التعامل معه بشكل مطلق إلى الوقوع لا محالة في أشكال عدّة من سوء الفهم.

فيما يتعلق بهذا البحث، فإنني أستعمل وصف «البلاغة المعاصرة»، للإشارة إلى النظريات والمنهجيات البلاغيّة التي طوِّرت في المدة من ثمانينيات القرن العشرين حتى

(1) الجويني، مصطفى. (1995). **مدارس البلاغة المعاصرة**. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

2015. واختيار التاريخ الأول يرجع إلى أن حقبة الثمانينيات شهدت تحولات مهمة في البحث البلاغي، لاسيّما في أواخرها. ويبدو هذا التغيير جذريًا إلى حد أنه يشتهر الآن إطلاق تسمية «المنعطف البلاغي»، على الإسهامات المعرفيّة المقدّمة خلالها، اعترافًا بجذريّة هذه الإسهامات. أما اختيار التاريخ الثاني فيرجع إلى أنه تاريخ نشر أحدث الدراسات التي رجعتُ إليها. وعلى الرغم من أن معظم الدراسات التي رجعتُ إليها تنتمي إلى السنوات الخمس عشرة الأخيرة، فإن جذورها توجد في العقدين السابقين على ذلك.

لقد اخترتُ ستة توجّهات بلاغيّة لتقديمها للقارئ العربي، هي:

تتضمّن قائمة التوجّهات البلاغيّة التي أقدمها في هذا الفصل ما يأتي:

1. بلاغة المرئيّ Visual Rhetoric
2. البلاغة الرقميّة والافتراضية Digital & Virtual Rhetoric
3. البلاغة عبر الثقافات Cross-cultural Rhetoric
4. القراءة الفاحصة Close Reading
5. منطقة البحث في البلاغة والإيديولوجيا Rhetoric and Ideology

بررتُ، في سياق تناول كل توجه، العلة وراء اختياره ومدى فائدته المحتملة للقارئ العربي. لكن من الضروري قبل أن أتناول بالتفصيل هذه التوجّهات أن أؤكد أن اختيار هذه التوجّهات دون غيرها مدفوع بتقدير شخصي لأهميتها للقارئ العربي. ومثل كل اختيار، فإنه يقوم على آليتي اصطفاء واستبعاد تقديريّتين. وربما يختلف معي باحثون آخرون – ولهم كل الحق في ذلك – في تقديري لمدى أهميّة التوجّهات التي اخترتها على حساب تلك المستبعدة. وفي الحقيقة، إنني أقر أن الخطة الأصليّة كانت تتضمّن ثلاثة توجّهات إضافية، اضطررت للتخلي عنها؛ وهي النقد البلاغي rhetorical criticism؛ ودراسات الحجاج argumentation studies، والبلاغة الإدراكية cognitive rhetoric. والتوجّهات الثلاثة المستبعدة لا تقل أهميّة للقارئ العربي عن التوجّهات التي أوردتها هنا. ولكني اخترتُ أن أعرض التوجّهات المعروفة بدرجة أقل بين الباحثين العرب. وفي الحقيقة، فإن الإسهام الغربي في النقد البلاغي ودراسات الحجاج، متاح في كثير من

أعماله للقارئ العربي في الوقت الراهن، بفضل الترجمة أو التأليف. أما البلاغة الإدراكية فعلى الرغم من أنها حقل حديث نسبيًا إلا أنها تحظى أيضًا ببعض الاهتمام من بعض الباحثين العرب، خاصة في غمرة المنعطف الإدراكي الذي ألقى بظلاله على الدراسات العربيّة اللسانيّة والنقديّة والبلاغيّة أيضًا. وأبدأ بأول التوجّهات المختارة وهو توجّه بلاغة المرئي.

أولًا: بلاغة المرئي: من الكلمة إلى الصورة

في تصديرهما لمجلد كامل خُصّص لدراسات بلاغة المرئي، يقر تشارلز هيل ومارجريت هيلمرز Charles A. Hil & Marguerite Helmers 2004، بأن تعبير «بلاغة المرئي Visual Rhetoric»، يُستعمل للإشارة إلى أشياء متباينة. ويُرجعان ذلك إلى أنه نادرًا ما يحدث اتفاق على ما يعنيه من يستخدمون هذا التعبير. ومن ثمَّ، يصلان إلى نتيجة هي أن الدراسات التي تستعمل تعبير بلاغة المرئي، يصعب أن تندرج كلها في حقل معرفي واحد[1].

يرصد هيل وهيلمرز بعض الإحالات التي يُستعمل تعبير «بلاغة المرئي» للإشارة إليها. فالبعض يستعملها للإشارة إلى استخدام الرسوم البيانيّة والتوضيحيّة للتعبير عن العلاقات الكميّة. وفي حين يتوجّه اهتمام قطاع من باحثي بلاغة المرئي إلى دراسة العناصر المرئيّة في الإنترنت والتواصل الإلكتروني فحسب، يهتم قطاع آخر بدراسة تاريخ الفنون التشكيليّة ونظرياتها. ويرصد هيل وهيلمرز تباينًا آخر في الاهتمامات الأكاديميّة للمشتغلين ببلاغة المرئي؛ فبعض المشتغلين يقصرها على المرئيات (الملموسة) ثنائيّة الأبعاد، في حين يذهب آخرون إلى توسيع دائرة اهتمامها لتشمل الصور الداخلية، التي تُشكّل في الذهن. وهكذا، فإن هذا الحقل المعرفي يتسع ليشمل في الوقت الراهن دراسة الإعلانات المقروءة والمصورة، والتليفزيون والسينما[2].

يُرجع هيل وهيلمرز هذا التعدد في دلالات تسمية «بلاغة المرئي»، إلى الثراء الدلالي

---

(1) انظر: Hill, C. A., & Helmers, M. (Eds.). (2012). *Defining visual rhetorics*. Routledge، ص ix.

(2) انظر: نفسه، الصفحة نفسها.

للمفردتين اللتين تشكلانه، وهما «مرئي»، و«بلاغة». فثمة تفاوت في فهم العلماء لما هو «مرئي»، إذ يقصره البعض على الصور التمثيليّة representational images، في حين يوسّعه آخرون ليشمل كل ما صنعته يد الإنسان تقريبًا، بما يجعل بلاغة المرئي تتداخل على نحو كبير مع دراسة التصميم design. وبصياغة أكثر تفصيلًا، تذكر مورين جوجين (Maureen Goggin (2004، أن مجال بلاغة المرئي قد يضيق إلى حد اقتصاره على دراسة توزيع النصوص على الصفحات المطبوعة، وقد يوسّع ليشمل دراسة تصميم النصوص على الصفحات، ويزداد اتساعًا ليشمل دراسة كل العلامات المرئيّة بما فيها فنون الأشكال التوضيحيّة والتلفزيون ووسائل الإعلام، فضلًا عن دراسة الممارسات المرئيّة المادية، من المعمار حتى صناعة الخرائط الجغرافية، ومن فن تصميم المساحات الداخليّة حتى الأبنية التي تخلد الأحداث الوطنية»[1].

بغض النظر عن هذه التباينات في تحديد مادة بلاغة المرئي، فإن دارسي بلاغة المرئي يهتمون بأسئلة معرفية محددة تعالج كيفية تأثير الصور والرسومات والأشكال التوضيحية والجداول والرسوم البيانية والصور المتحركة في اتجاهات الناس وآرائهم ومعتقداتهم[2]. وبذلك يمكن القول إن محور المقاربة البلاغيّة للمرئي هو الأبعاد الحجاجية والإقناعية للمرئيات عمومًا، وللصور على نحو الخصوص.

يحظى بحث العلاقة بين الصورة والكلمة بمساحة كبيرة من اهتمام دارسي بلاغة المرئي، وثمة رؤى متنوعة لهذه العلاقة. ويُسلّم دارسو بلاغة المرئي بأن الصورة والكلمة تكادان لا تنفصلان في الخطابات العمومية المعاصرة.

الانتقادات الموجهة لبلاغة المرئي

يرى هيل وهيلمرز أن دارسي بلاغة المرئي، بذلوا جهدًا محدودًا للبرهنة على جدارة انتماء دراساتهم إلى مجال الدراسات البلاغيّة، وليس إلى مجالات أخرى مثل السيميوطيقا والدراسات الثقافية، على سبيل المثال. وقد أدى ذلك إلى اتساع مساحة

(1) انظر: Goggin, M. D. (2004). Visual rhetoric in pens of steel and inks of silk: Challenging the great visual /verbal divide. *Defining visual rhetorics*, 87-110، ص87.

(2) نفسه، ص xi.

الخلط بين هذه المنهجيات وحقول البحث التي تتسم بقدر من التداخل في الأصل. وعلى الرغم من أن هيل وهيلمرز يعتقدان أنه من غير الممكن رسم حدود فاصلة بين هذه الحقول، فإنهما يؤكدان ضرورة تبرير الباحثين لادعائهم بانتماء البحوث التي تحمل تسمية «بلاغة المرئي» إلى دائرة الدراسات البلاغيّة[1].

هناك نقد آخر يخص الإطار النظري لبلاغة المرئي. إذ لا يقدم توجّه بلاغة المرئي نظرية موحدة لتفسير كيف تحمل الصورة المعنى، ولا كيف تُنجز الإقناع. ووفقًا لـهيلمرز فإن بلاغة المرئي هي إطار تحليلي للبحث والتأويل[2].

ما الذي يمكن أن يفيد الباحث العربي من توجّه «بلاغة المرئي»؟

ينطوي توجّه بلاغة المرئي على تحويل جذري في المادة التقليدية للدرس البلاغي. فقد ارتبطت البلاغة لقرون طويلة بالكلمات، في حين اهتمت فنون أخرى بالصورة، مثل الفنون الجميلة. وحين نستحضر الأعمال المؤسّسة في البلاغة غربيًا أو عربيًا، نجد أنفسنا أمام حقيقة ساطعة هي أن الدراسات البلاغيّة نادرًا ما اهتمت بأنساق علاماتية أخرى غير اللغة. بالطبع نجد في حفنة معدودة من الأعمال – مثل **البيان والتبيُّن** للجاحظ – اهتمامًا بعلامات غير لغوية، لكنه يظل اهتمامًا هامشيًا ومحدودًا واستثنائيًا في مسار الدرس البلاغي.

من بين توجّهات البلاغة المعاصرة فإنني أظن أن بلاغة المرئي تمثل منطقة البحث الأكثر خصوبة للدرس البلاغي العربي في المستقبل القريب. وأستند في رأيي هذا إلى عدد من الأسباب:

1. أن الخطابات البلاغيّة الراهنة تشهد تمازجًا غير مسبوق بين الكلمة وأنساق العلامات الأخرى، ويُعد مفهوم منعطف المرئي visual turn[3] – الذي بدأ في

---

(1) نفسه، ص x.

(2) انظر: Helmers, M. (2004). Framing the fine arts through rhetoric. *Defining visual rhetorics*, 63-86، ص 63.

(3) يرصد ديفيد بلاكسلي بعض ملامح المنعطف المرئي في دراسته: Blakesley, D. (2004). Defining film rhetoric: The case of Hitchcock's Vertigo. *Defining visual rhetorics*, 111-133، ص 111.

تسعينيات القرن العشرين - اعترافًا بهذا التطور الهائل في الأنساق العلاماتية للتواصل الإنساني. ويبدو أن ثمّة علاقات ثرية مثيرة للاهتمام بين المنعطف البلاغي والمنعطف المرئي. ووفقًا لتصور بلاكسلي (Blakesley 2004) فإن المنعطف المرئي في تسعينيات القرن العشرين هو التحول الطبيعي للمنعطف البلاغي في الثمانينيات. ويفسّر ذلك بأن المنعطف البلاغي أبرز الوعي بأن وسائلنا اللفظية التي نستعملها لتمثيل الواقع لا تنفصل بسهولة عن السبل التي نستعملها للحصول على المعرفة. وباختصار، فإن اللفظي متضمّن بشكل لا مفر منه في المعرفي. ومن ثمّ، فإننا نُدرك العالم بواسطة أنظمة رمزية وسيطة. وهنا يصبح التحول إلى المنعطف المرئي حتميًا؛ فالأنظمة الرمزية تستدعي بالضرورة تمثيلات مرئية[1].

يضعنا المنعطف المرئي أمام واقع جديد تصبح فيه المقاربات البلاغيّة التقليدية عاجزة عن معالجتها ومقاربتها. ويضعنا هذا أمام أسئلة وتحديات معرفية مثيرة، يُتوقع أن تدفع الباحثين إلى إعادة النظر في منهجيات التحليل البلاغي وأدواته على نحو جذري. وقد شرعتُ بالفعل في استكشاف إمكانيات تطوير مفاهيم بلاغيّة أساسية لتعالج هذه الكينونة المستحدثة للخطابات العمومية الراهنة. وبدأتُ بدراسة حول كيفية تطويع مفهوم أركان البلاغة maxims of rhetoric لدراسة الخطابة العربية المرئية المعاصرة[2]، وأكرّس الآن دراسة أخرى لتطوير مفاهيم الباتوس واللوجوس والإيتوس، لتتمكن من معالجة الخطابات العربية المرئية.

2. تنوع المقاربات المعرفية التي تعالج الأبعاد البلاغيّة للعلامات المختلفة. بالعلاوة على الأفكار المنجزة في إطار بلاغة المرئي، هناك حقلان معرفيان آخران يقدمان أدوات مهمة لمعالجة التنوع العلاماتي الراهن؛ أولهما، وأكثرهما اتساعًا وترسخًا، هو السيميوطيقا. وهو الحقل الأم، الذي أفضّل أن أرى بلاغة المرئي بوصفها نقطة

(1) نفسه، ص 112.

(2) انظر: عبد اللطيف، عماد. (2016). «مبادئ البلاغة: كيف نطوع البلاغة القديمة لدراسة الخطابة المرئية». ضمن **بلاغة الخطاب السياسي**، الرباط: منشورات الاختلاف ودار الأمان.

التقاء بينه وبين حقل البلاغة؛ تهتم بالأبعاد الإقناعية والحجاجية للعلامات غير اللغوية. الحقل الثاني هو مقاربة التعدد العلاماتي multimodality، وهي مقاربة تنتمي إلى دراسات الخطاب، وتمثل واحدًا من أكثر توجّهات تحليل الخطاب نموًا وازدهارًا في الوقت الراهن.

لا يمكن حصر موضوعات الدراسات العربية التي يمكن أن تُنجز في إطار بلاغة المرئي. إذ تتسم هذه المادة بالضخامة الهائلة، فثمة طوفان من العلامات غير اللغوية، من صور ورموز ورسوم ثابتة ومتحركة، تمارس أشكالا مختلفة من الحجاج والإقناع والتأثير والاستمالة والاستثارة والتحريض وغيرها من التأثيرات البلاغيّة. ودراسة الكيفية التي تُحدث بها هذه العلامات تلك التأثيرات لم تُنجَز إلا في أقل القليل من المادة الهائلة المتاحة. لا يمكن أن يشكو باحث البلاغة المعاصر من قلة المادة في هذا الميدان، فبإمكانه أن يدرس منجزات فنون بأكملها، مثل فن الكاريكاتير والجرافيتي، والكوميكس، وإعلانات التلفزيون والصحف والشوارع، ومهرجانات الدعاية السياسيّة، والبث المرئي للخطب العموميّة، وجلسات المداولات في مجالس العموم، وبرامج صناعة النجوم، ومسابقات الأطفال، وغيرها. وفي الحقيقة، فإن توافر المادة المدروسة يدعمه أيضًا توافر نسبي في المرجعيات النظريّة وأطر التحليل. ويمكن أن يجد الباحث المهتم فيما يأتي بعض الأعمال المرجعيّة في هذا الشأن.

قراءات إضافيّة حول بلاغة المرئي:

Mitchell, W. T. (1995). *Picture theory*: *Essays on verbal and visual representation*. University of Chicago Press.

Hill, C. A., & Helmers, M. (Eds.). (2012). *Defining visual rhetorics*. Routledge.

Elkins, J. (2001). *The domain of images*. Cornell: Cornell University Press.

Olson, L. C., Finnegan, C. A., & Hope, D. S. (2008). *Visual rhetoric*: *A reader in communication and American culture*. Sage.

ثانيًا: البلاغة الرقميّة والبلاغة الافتراضيّة: دراسة التواصل في العالم الافتراضي

البلاغة الرقميّة توجّه بلاغي نشأ بفضل التطور التقني الحادث في التواصل البشري. وهو يشترك مع توجّهات أخرى مثل بلاغة المرئي، وبلاغة الجمهور، في كونه يمثل ضرورة معرفيّة، فرضتها الخصوصيّة النوعيّة للخطابات المعزّزة تقنيًا. ويشير جيمس زابان (James Zappan 2005)، إلى أن مصطلح البلاغة الرقميّة Digital Rhetoric يتصف بأنه مثير للاهتمام وللمشاكل في الآن نفسه. ويفسر كَونَ المصطلح مثيرًا للاهتمام بأنه يقدم إمكانيات بحث واعدة، أما كونه يثير مشكلات فيرجع إلى أنه يرفع الغطاء عن مشكلات وتحديات تكييف تقاليد بلاغيّة استمرت لأكثر من ألفي عام مع قيود التواصل الرقميّة الجديدة وشروطه ووسائله[1].

يوضح البحث في البلاغة الرقميّة، بحسب زابان، كيف تعمل الاستراتيجيات البلاغيّة التقليديّة في الفضاءات الرقميّة، ويقدم اقتراحات بشأن كيفيّة إدراك هذه الاستراتيجيات وتصوُّرها. وعلى نحو أكثر دقة، تدرس البلاغة الرقميّة الخصائص المميِّزة لوسائل التواصل الرقمي، ومحدداتها، والإمكانيات التي تستعملها في خلق هويات فرديّة، وقدراتها في بناء جماعات اجتماعيّة. وبشكل عام، فإن هذه الدراسات، وفقًا لزابان أيضًا، تقدم مقترحات بشأن كيف يمكن توسيع مجال البلاغة التقليديّة، وإجراء تحويلات عليها؛ لتصبح نظريّة شاملة للخطابات الرقميّة، وكيف يمكن لمثل هذه النظريّة أن تسهم في المتن الأوسع للنظريّة البلاغيّة والنقد الأدبي، وبلاغة العلم، وبلاغة التقنيّة على وجه التحديد[2].

ثمة مصطلح آخر يُحيل إلى ظواهر مقاربة لتلك التي يُحيل إليها مصطلح البلاغة الرقمية، وهو مصطلح «البلاغة الافتراضية virtual rhetoric»، ويُستعمل للإشارة إلى المادة البلاغيّة المنتجة والمتداولة في/ عبر الفضاءات الافتراضية؛ أي الفضاءات التقنيّة التي تخلق عالمًا موازيًا للعالم الحقيقي، مثل عالم أفلام الكرتون وألعاب الفيديو،

(1) انظر: Zappen, J. P. (2005). Digital rhetoric: Toward an integrated theory. *Technical Communication Quarterly*, 14(3), 319-325. Chicago، ص 319.

(2) نفسه، ص 319.

وغيرها. وتُعنى البلاغة الافتراضية بدراسة كيف تختلف سبل الإقناع والتأثير المعززة بتقنيات الواقع الافتراضي عن الوسائل التقليدية[1]. والبلاغتان الرقمية والافتراضية، معنيتان بدراسة الإقناع والتأثير في الفضاءات التقنيّة، سواء أكان بواسطة اللغة أم العلامات اللغوية الأخرى.

ما الذي يمكن أن يفيده الباحث العربي من البلاغتين الرقمية والافتراضية؟

أظن أن توجّهي البلاغة الرقمية والافتراضية يُمكن أن يُصبحا في السنوات القليلة المقبلة مجال بحث خصب للبلاغيين في العالم العربي. يرجع ذلك إلى اتساع الفضاء الرقمي، وثراء الخطابات التي تُنتج وتُتداول وتُستهلك فيه. كما أن هذا الفضاء يُنتِج أنواعًا بلاغيّة جديدة، تمثّل تحديًا معرفيًا ثريًا. فأنواع مثل تغريدات تويتر، وتعليقات الفيسبوك، وتذييلات الصور الفوتوغرافية captions، والشعارات المرئية logo، وغيرها، وُلِدتْ أو ازدهرتْ في الفضاء الرقمي، وأصبحت تُنتَج وتُمارَس على نطاق واسع بين شرائح ضخمة من الناس في الوقت الراهن. وتحتاج هذه الأنواع إلى معالجات بلاغيّة، تدرس خصوصياتها الأسلوبية، وسُبُلها في الإقناع والتأثير، ووظائفها البلاغية...إلى آخره.

فضلا عن ذلك، فإن وسائل التواصل الرقمي أحدثت تحولا جذريًا في طبيعة النصوص المتداولة في النطاق العمومي؛ فقد أدت إلى اتساع نطاق إنتاج النصوص اليومية المكتوبة وتوزيعها وتداولها. وهو ما قد يؤدي إلى تحول في مركز اهتمام الدرس البلاغي، نحو دراسة بلاغة النص المكتوب. كذلك فتَحَ التواصل الرقمي الباب على مصراعيه أمام القراء والمشاهدين والمستمعين لإنتاج استجابات متعددة العلامات، متباينة الوظائف. وبفضل هذه الوسائط ربما نشهد تحوُّلا في مركز اهتمام نظرية البلاغة وتطبيقاتها من خطاب المرسِلين إلى خطابات المستقبلين، وهو ما تحاول أن تُنجزه البلاغة العربية من خلال توجه بلاغة الجمهور. وأخيرًا، فإن ظواهر التواصل في الفضاءات الافتراضية، وشيوعها، يمثل تحديًا معرفيًا كبيرًا أمام البلاغيين العرب، إذ يتعين عليهم البحث في مدى ملاءمة التنظيرات والمنهجيات البلاغيّة العربية الراهنة لدراسة النصوص والخطابات المنتجة في الفضاء الافتراضي.

---

(1) انظر: Ulrich, M. (2015). Seeing Is Believing: Using the Rhetoric of Virtual Reality to Persuade. *Young Scholars in Writing*, 9, 5-18، ص 8.

قراءات إضافية في البلاغتين الرقمية والافتراضية:

Fagerjord, Anders. «Rhetorical Convergence: Studying Web Media. In» *Digital Media Revisited*: *Theoretical and Conceptual Innovation in Digital Domains*». Ed. Gunnar Liestøl, Andrew Morrison, and Terje Rasmussen. Cambridge: MIT P, 2003. 293–325.

Welch, Kathleen E. Electric Rhetoric: Classical Rhetoric, Oralism, and a New Literacy. *Digital Communication*.Cambridge: MIT P, 1999.

Killoran, J. B. (2001). @ home among the. coms: Virtual Rhetoric in the Agora of the Web. *Alternative Rhetorics*: *Challenges to the Rhetorical Tradition*, 127–44.

ثالثًا: البلاغة عبر الثقافات: بلاغة العرب في مرايا بلاغات الآخرين

تُعد البلاغة عبر الثقافات توجّها بلاغيًا مزدهرًا في الوقت الراهن[1]. وقد سبق أن قدمتُ للقارئ العربي دراسة تسعى إلى الإفادة من دراسات البلاغة عبر التواصل في تقليل مخاطر فشل التواصل بين العرب والغرب، في إطار ما يُعرف بالحوار بين الحضارات. وقد قدمتُ في هذا العمل نبذة موجزة حول تاريخ دراسات البلاغة عبر الثقافات، التي تعود إلى مقال روبرت كابلان عام 1966 بعنوان «أنماط التفكير الثقافي في التعليم عبر الثقافات». والذي ميز فيه كابلان بين الأنماط البلاغيّة في خمس لغات هي العربية والفرنسية والصينيّة والإسبانيّة والروسية. وذهب كابلان في مقاله إلى أن كل لغة تمثل خطابًا محددًا، يعبر عن ثقافة معينة. «الثقافة الأولى هي الثقافة الأنجلو أمريكية؛ ويتسم خطابها بأنه واضح ومنظم ويتتابع في خط مستقيم. الثقافة الثانية هي الثقافة الشرقية؛

(1) تأسستْ مؤخرًا عدة مراكز بحثية ومشاريع بحث تركز على دراسة البلاغة بين الثقافات وعبرها؛ مثل المركز الذي دشنته جامعة إنديانا الأمريكية لدراسة التواصل بين الثقافات، ومشروع البحث المشترك بين جامعة ستانفورد والجامعة الأمريكية بالقاهرة بعنوان «البلاغة عبر الثقافات». كما تدرس العديد من جامعات العالم مقررات متخصصة تحمل اسم «البلاغة عبر الثقافات»، مثل جامعة لند السويدية. كما عُقد مؤتمر دولي حول البلاغة عبر الثقافات في جامعة ميتشجين الأمريكية في الفترة من 30/ 09/ 2016 إلى 2/ 10/ 2016.

ويتسم خطابها بأنه دائري يتناول موضوعه من منظورات مختلفة تجمع بينها الروابط المفتعلة لا المنطق الصارم. الثقافة الثالثة هي ثقافة الرومانس؛ وتضم الثقافات الفرنسية والألمانيّة والإسبانيّة وغيرها؛ ويتسم خطابها بأنه يتأسس على الاستطراد من موضوع مركزي، ويمكن أن يُشبَّه بالطريق الملتوي. والثقافة الرابعة هي الثقافة السامية؛ (وتشمل الثقافتين العربية والعبرية)؛ وخطابها حافل بالتراكيب المتوازية التي تُكرّر ما قيل وتضيف المعلومات الجديدة بتقتير. الثقافة الخامسة والأخيرة هي الروسية؛ ويتسم خطابها بأنه يتشكل من استطرادات طويلة وتغيرات مفاجئة تضفي عليه سمة عدم التماسك»[1].

وبغض النظر عن النقد المنهجي الذي تعرض له مقال كابلان، فقد حفّزت فكرة المقارنة بين الخطابات التي تقوم بإنتاجها ثقافات مختلفة على تقديم بحوث أصيلة تخص التجليات الخطابية للتنوع الثقافي والحضاري واللغوي في العالم[2]. وتأسس استنادًا إلى تراكم هذه الدراسات المقارنة حقل معرفي اصطُلح عليه «بالبلاغة التقابلية Contrastive Rhetoric». وهو حقل معرفي يستند إلى دعوى أن الثقافات المختلفة تُنتج أنماط نصوص وخطابات مختلفة. واستهدفت دراسات البلاغة التقابلية البرهنة على هذه الدعوى، متخذة من كتابات الإنشاء composition مادة لدراستها، ومن عملية الكتابة writing موضوعًا لها. وركزت دراسات البلاغة التقابلية معظم اهتمامها على دراسة النصوص المكتوبة في سياق اكتساب لغة ثانية second language acquisition مغايرة في ثقافتها للغة الأم[3].

لقد أدى تعرض البلاغة التقابلية للانتقاد بسبب تصورها [السكوني للّغات والثقافات، والسعي نحو تجاوز هذه الانتقادات إلى الدمج بينها وبين الدراسات عبر الثقافية cross-cultural studies على يد أولا كونور Connor. واستخدمتْ كونور مصطلح intercultural rhetoric للدلالة على الحقل الذي تشكل بواسطة هذا الدمج بين دراسة

(1) انظر، Kaplan, R. (1966). Cultural Thought Patterns in Intercultural Education. Language Learning, 16(1): 1-20، نقلا عن: عبد اللطيف، عماد. (2012). **البلاغة والتواصل عبر الثقافات**. القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ص102-104. و: Enkvist, N. (1997). "Why we Need Contrastive Rhetoric." In *Alternation*, 4(1)، ص 190.

(2) عبد اللطيف. (2012). مرجع سابق، ص 101-120.

(3) نفسه، ص104.

الكتابة عبر اللغات والدراسات الثقافية. ورأتْ أن هذا الحقل يضم القطاع الأكبر من دراسات تحليل الأنواع والنصوص، ويتيح دراسة التفاعل بين-الثقافي في المنطوق والمكتوب معًا. كما أنه يحافظ على المقاربات التقليدية التي تستخدم تحليل النصوص والأنواع والمدونات، ويضيف إليها مقاربات اثنوجرافية تفحص اللغة المستخدمة في سياقات التواصل والتفاعل[1]. لتصبح البلاغة عبر الثقافات «معنيّة باستخدام اللغة في التواصل الفعلي بين أفراد يمثلون خلفيات لغوية وثقافية مختلفة»[2].

ما الذي يمكن أن يفيده القارئ العربي من توجّه البلاغة عبر الثقافات؟

عرف الدرس البلاغي العربي على مدار تاريخه أحادية لغوية في المدونة المدروسة. فقد كانت اللغة العربية ونصوصها وخطاباتها مركز اهتمام الدرس البلاغي نظرية وتطبيقًا. ونادرًا ما تبنى علماء البلاغة القدماء منظورات مقارنة في تحليلاتهم أو تنظيراتهم البلاغيّة. وفي المواضع المحدودة التي أشار فيها بلاغيون عرب إلى بلاغات أخرى يشيع عادة ميلٌ إلى التعميم، على نحو ما يتجلى في عبارات مثل «قيل للفارسي ما البلاغة فقال..، وقيل لليوناني ما البلاغة فقال... إلخ[3]»، كما نصادف نزعة متحيّزة، على نحو ما نرى مثلا في مقارنة الجاحظ بين الخطابة عند العرب والعجم[4]. بالطبع تغيّر هذا الواقع في العصر الحديث، وحدث تراكم جيد في الأعمال البلاغيّة المقارنة؛ خاصة تلك التي تقارن بين البلاغة العربية وبلاغات مشابهة مثل البلاغة الفارسية[5]. لكن الدراسات البلاغية المقارنة ما تزال محدودة.

يَعِدُ توجّه البلاغة عبر الثقافات بإثراء البحث البلاغي العربي مستقبلا، بفضل الاهتمام

(1) انظر: Connor, U. (2004). Introduction. *Journal of English for Academic* Purposes 3 (2004) 271–276، ص 273.

(2) انظر: Sarangi, S.(1995).Culture. In J.Verschueren, J. Stman, & J. Blommaert (Eds.). *Handbook of pragmatics*, Philadelphia: John Benjamin. ص 22.

(3) انظر: الجاحظ. **البيان والتبيُّن**. مرجع سابق، ج1، ص 92.

(4) ج3، ص 6-13.

(5) لثبت ببعض هذه الدراسات انظر: اللواتي، إحسان. (2014). **علوم البلاغة عند العرب والفرس**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

بموضوعات غير مطروقة على نطاق واسع، تخص المقارنة بين اللغة العربية وغيرها من اللغات من منظور بلاغي. لقد ركزت الدراسات التقليدية في البلاغة عبر الثقافات على النصوص التعليمية، وعلى أعمال متعلمي اللغات الأجنبية. ويمكن أن نضم إلى ذلك، مواد أخرى مثل دراسة التباينات الأسلوبية بين العربية وغيرها من اللغات كما تتجلى في الترجمات من العربية وإليها، وفي دلالات الرموز والإشارات المصاحبة للتلفظ اللغوي، وغيرها.

قراءات إضافية في البلاغة عبر الثقافات:

Connor, U., Nagelhout, E., &Rozycki, W. (Eds.). (2008). *Contrastive rhetoric*: *Reaching to intercultural rhetoric* (Vol. 169). John Benjamins Publishing.

Enkvist, N. E. (1991). Discourse type, text type, and cross-cultural rhetoric. *Empirical research in translation and intercultural studies*. *Tübingen*: *Gunter Narr Verlag* 5-16.

رابعًا: القراءة الفاحصة: المقاربة الوصفية للنص البلاغي

إنّ القراءة الفاحصة - بحسب يازنسكي - من أكثر الحركات أهمية في النقد البلاغي. ويرجع ظهورها إلى أوائل ثمانينيات القرن العشرين بواسطة إسهامات تشارلز ريدنج Redding وج.ب.موهرمان Mohrmann. وقد استندتْ في مشروعية ظهورها إلى النقد الذي وجهه موهرمان للدراسات البلاغيّة؛ إذ ارتأى أن الكم الكبير من المناهج البلاغيّة النقدية الذي ظهر في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين لم يُمكّن البلاغيين من تحليل المكونات الداخلية للنصوص البلاغيّة. ويلخص يازنسكي نقد موهرمان، في أن نقاد الأدب اختاروا أن يدوروا حول موضوعات دراستهم دون أن يلجوها. وللخلاص من هذا المأزق وجد موهرمان العزاء في نقاد الأدب الذين يحفرون في أعماق الكلام. وذهب إلى أن دارسي الأدب يقدمون نموذجًا ملهمًا ومشبعًا بالنصائح التي يجب أن يحتذيها البلاغيون. ومن هنا، فإن القراءة الفاحصة تُعدُّ وثيقة الصلة بحقل الدراسات الأدبية والنقد الأدبي[1].

(1) يازنسكي (2001)، مرجع سابق، ص 91.

الغاية الأساسية للقراءة الفاحصة تتمثل في وضع النصوص بأنواعها في مركز النشاط النقدي. ويتخذ رواد القراءة الفاحصة موقفًا نقديًا من فكرة أن النصوص تتسم بالشفافية، ويتبنون بدلا من ذلك تصورًا للنصوص بوصفها تنطوي على سلطة وتعقيد هائلين. ويحلل يازنسكي الأوصاف التي يقدمها أصحاب توجّه القراءة الفاحصة للنصوص؛ مثل كونها تمتلك «نسيجًا بلاغيًا»، وتنطوي على «تكامل وكثافة»، وأنها «ساحة للأفعال»، وأنها تتشكل من «ديناميات داخلية». ويُلقي يازنسكي مزيدًا من الضوء على هذه التوصيفات، ويذهب إلى أن القول بأن للنص «نسيجًا texture»، ربما يهدف إلى جذب الانتباه إلى بنيته وعناصره التفاعلية، ونفى كون النص مجرد مجموعة من الكلمات والجمل والفقرات، لصالح كونه تأليفًا منظمًا من مصادر عدّة (مثل الصور، والأفكار، والحجج). أما القول بأن النصّ يمتلك تكاملًا integrity فإنه وسيلة للاعتراف بكلية النص؛ فالنصوص ليست مقتطفات متنافرة، بل هي بالأحرى منتجات خطابية مكتملة وموحدة. على نحو مشابه، يرى يازنسكي أن الكتابة عن كثافة النص تُعدُّ وسيلة للاعتراف بثراء المادة التي يحويها بين أعطافه، فالنصوص ليست قواقع فارغة، بل هي بالأحرى خزانات ملفات تحوي داخلها تبصرات – تكاد لا تنتهي – بشأن سياقاتها الخاصة. وأخيرًا، فإن وصف النصوص بأنها ساحات للأفعال، أو جذب الاهتمام لدينامياتها الداخلية، إنما هي طريقة للتأكيد على التفاعل بين العناصر والقوى المختلفة التي تشكل النصوص وتصوغها، فالنصوص ليست أشياء ساكنة، لكنها أحداث تتكشف، وأحيانًا تتحور عبر الزمن(1).

أولى مدشنو القراءة الناقدة اهتمامًا بالخطابة، التي عرّفها ليف (Leff 1986)، بأنها «شكل فني» مثلها مثل الشعر والفن التشكيلي. ويرى ليف أن ثمة تمييزًا بين الخطابة وهذه الفنون، هو أن الخطابة لا تجذب الاهتمام إلى مكوناتها الفنيّة، بل بالأحرى تنفي عن نفسها هذا الاهتمام، وتُعدُّ أكثر نجاحًا حين تذوب في سياق الخبرة العادية، لا الجمالية. ويخرج من هذا بتعميم مؤداه أن النص البلاغي يُخفي تقنياته واستراتيجياته المؤسِّسة. ومن هنا تأتي أهمية القراءة الفاحصة؛ لأنها تمكِّن القراء من توظيف آليات معينة تُعرِّي النص، وتكشف هذه التقنيات والاستراتيجيات. إن القراءة الفاحصة – بحسب إمي سليجال Slegall– قراءة ميكروسكوبية، ترى بالتدقيق ما تراه القراءة العادية. ولكي يُنجز القراء الفاحصون هذا يُدققون في «الكلمات، والصور اللفظية، والعناصر الأسلوبية،

(1) نفسه، ص 93.

والجمل، والأنماط الحجاجية، والوحدات الخطابية للفقرة الكاملة وما هو أكبر منها لاستكشاف مغزاها جميعًا، وغايتها في مستويات متعددة»[1].

يتساءل يازنسكي عن طبيعة الغاية التي تهدف القراءة الفاحصة إلى تحقيقها. ويرى أن غايتها هي فض مغاليق النصوص، بهدف الكشف عن كيفية عمل نصوص بلاغيّة بعينها مثل الخطب والمقالات السياسية. ويميز يازنسكي بين توجّهين أساسيين في حركة القراءة الفاحصة. الاتجاه الأول مهدت طريقه أعمال لوكاس وآخرين، وينقل يازنسكي عن لوكاس تحديده لغرض الناقد بأنه ليس إعادة صياغة الكلام بلغته، بل فهمه فهمًا تامًا، بهدف تفتيت عناصره البلاغيّة، ومعرفة كيف توظَّف بشكل فردي، وشرح كيف تتفاعل هذه العناصر لتصوغ النص بوصفه استجابة استراتيجية فنيّة لتفسير موقف محدد. وبذلك، فإن القراءة الفاحصة تُظهِر كيف يتفاعل الفن (مثل النحو والأسلوب والبنية)، مع الاستراتيجية (مثل الغرض، والحجج الجلية) لتحقيق تأثير أداتي[2].

يرى يازنسكي أن الاتجاه الآخر للقراءة الفاحصة ظهر مع بعض الصيغ النظرية الأولية التي قدمها ليف. والسؤال الذي يشغل ليف في بحثه هو: «ما العلاقة المناسبة بين النظرية النقدية والممارسة النقدية؟». وتهدف هذه المقاربة إلى إثراء المفاهيم النظرية بواسطة تجذيرها في القراءات النقدية.

هناك كتابات تطبيقية متعددة تنتمي إلى القراءة الفاحصة، منها دراسة ميرفي Murphy 1997، التي حلّل فيها خطاب بيل كلينتون في ممفيس في نوفمبر 1993. لقد ألقى كلينتون خطابه أمام تجمع من وزراء أمريكيين من ذوي الأصل الإفريقي. وقد عالج ميرفي الخطبة من منظور القراءة الفاحصة بهدف الكشف عن الطرق التي استعملها كلينتون لتوظيف التراث البلاغي الثري الذي ينتمي إلى تقاليد الوعظ الديني الشائعة بين الأمريكيين من ذوي أصل إفريقي، لا سيّما التراث الخطابي لمارتن لوثر كينج[3].

يلخص يازنسكي بعض الانتقادات التي وجّهت لتوجّه القراءة الفاحصة، ومنها النقد الذي وجهه كونديت Condit لزعم القراءة الفاحصة أنها تمثل قراءةً للمعنى؛ إذ يرى أنها لا تقدم إلا قراءة لعدة خبرات يتيحها النص لمجموعة مختارة. أما وارنيك Warnick

(1) نقلا عن يازنسكي (2001)، مرجع سابق، ص 92.

(2) نفسه، ص 94.

(3) نفسه، ص 95.

فقد انتقد القراءة الفاحصة لكونها تهدف إلى إضافة بُعد سحري احتفالي على خطابات السلطة. انتُقدت القراءة الفاحصة، أيضًا، لكونها تركز على عناصر شكلية؛ إذ تكتفي بوصف النص فحسب، وتولي اهتمامًا هامشيًا لدراسة سياقات النص[1]. وأظن أن ثمة انتقادًا آخر يمكن توجيهه لتوجّه القراءة الفاحصة هو أن معظم الدراسات التي تنتمي إليها، اتخذت من الخطاب السياسي عمومًا، والخطابة السياسية على نحو الخصوص، موضوعًا لها. ولم يُوجَّه إلا القليل من الاهتمام للخطابات غير السياسية، وهو ما يجعل مجال حركتها محدودًا إلى درجة كبيرة.

ما الذي يمكن أن يفيده الباحث العربي من توجّه البلاغة الفاحصة؟

على الرغم من أن البلاغة الفاحصة تُعد توجّها مهمًا من توجّهات البلاغة الأمريكية منذ تسعينيات القرن العشرين، فإن القارئ العربي قد يجد فيها القليل من الإلهام. يرجع ذلك إلى أن الدراسات العربية تحتفي، (قبل أن تتعرف بالقراءة الفاحصة)، بالبعدين الوصفي والتأويلي في تحليلها للنصوص. وفي الحقيقة، من بين الاتهامات الموجهة لكثير من الكتابات البلاغيّة العربية أنها تستنفد جل طاقتها في وصف التشكيل البلاغي للنصوص، دون تجاوز الوصف إلى النقد مثلا. فضلًا عن ذلك، فإن القراءة الفاحصة لا تقدم إطارًا تحليليًا، أو نسقًا من المفاهيم النظرية المستقلة، بل بالأحرى مجموعة من المفاهيم المقترضة من النقد الأدبي، وعلم اللسانيات. ويمكن أن يتعزز توجه القراءة الفاحصة بواسطة الإسهام العربي الثري في حقل التحليل النصي؛ فالبلاغة العربية الكلاسيكية تركت تراثًا هائلا من التحليلات النصّية، وقوائم شديدة الثراء من الأساليب، وخبرات متراكمة بشأن عمليات إنتاج المعنى. وآمل أن يتمكن البلاغيون العرب من تقديم هذه الإسهامات على نحو دقيق للقارئ غير العربي.

قراءات إضافية في القراءة الفاحصة:

Beers, G. K., & Probst, R. E. (2013). *Notice & note: Strategies for close reading*. Portsmouth, NH: Heinemann.

Wolfreys, J. (2000). *Readings: Acts of close reading in literary theory*. Edinburgh University Press.

(1) نفسه، ص 96.

خامسًا: البلاغة والإيديولوجيا: البلاغة في آتون الصراعات الفكرية

لا أقدم في هذا الجزء توجّها بلاغيًا، كما هو الحال – مثلا – في البلاغة عبر الثقافات أو بلاغة المرئي، بل أقدم منطقة بحث، خصوصيتها أنها تعالج العلاقات المعقدة بين البلاغة والإيديولوجيا. والتمييز الذي أضعه بين التوجّه المعرفي ومنطقة البحث يستند إلى مفهوم خاص محدد لكليهما. فمصطلح التوجّه البلاغي – كما أستعمله – يشير إلى حزمة من البحوث التي تشترك في – وتطوِّر– منطلقاتها النظرية، وأسئلتها البحثية، ومنهجياتها أو مقارباتها، ومادة بحثها. فبلاغة المرئي، على سبيل المثال، تنطلق من أسس نظرية تُستمد من علوم السيميوطيقا والفنون وغيرها، وتطوّر منهجيات مشتركة في تحليل المرئي، وتتشارك أسئلة معرفية محددة، مثل العلاقة بين اللفظي والبصري، وكيفية إنجاز المرئي للإقناع والتأثير...إلخ، وتشترك في مادة بحثها؛ وهي العلامات المرئية على تنوعها. أما منطقة البحث، فهي حزمة من الدراسات تشترك – فحسب – في موضوعات بحثية تكرّس لها اهتمامها. فمنطقة البحث في تاريخ البلاغة – على سبيل المثال – تضم البحوث المكرّسة لدراسة تاريخ البلاغة. وفي إطار منطقة البحث في تاريخ البلاغة تعمل العديد من المقاربات والمنهجيات والتوجهات، وتُطرح العديد من الأسئلة المعرفية المتباينة، وتتنوع المنطلقات النظرية المستند إليها.

إن التمييز بين التوجّه البلاغي ومنطقة البحث البلاغي قد لا يكون – ولا يجب أن يكون – صارمًا. إذ يمكن أن تتحول مجموعة بحوث في منطقة بحث ما إلى توجّه بحثي إذا نجحت في تطوير منهجيات، وأسس نظرية، وأسئلة معرفية مشتركة. والعكس صحيح، إذ يمكن أن ينكمش توجّه بحثي ليكون منطقة بحث إذا لم يوفّق في تطوير هذه العناصر المشتركة. ومن زاوية أخرى، فإن منطقة البحث يمكن أن تحتوي على أكثر من توجّه؛ ومنطقة البحث في الإيديولوجيا مثال على ذلك؛ إذ تضم توجّهات البلاغة النقدية، والإيديوجراف، والبلاغة النسوية، والبلاغة الأفروأمريكية، وغيرها. وقد أدرجتُ منطقة البحث في البلاغة والإيديولوجيا في دراستي انطلاقًا من الأهميّة الكبيرة التي يشغلها هذا الحقل في البلاغة الغربية المعاصرة، والآثار الإيجابية التي يمكن أن تعود على البلاغة العربية المعاصرة من التلاقح مع دراساته، على نحو ما سأوضح بالتفصيل لاحقًا.

يعود ازدهار منطقة البحث في العلاقة بين البلاغة والإيديولوجيا إلى ثمانينيات القرن

العشرين[1]. وكما هو متوقع، فإن البلاغيين لا يتفقون على مفهوم واحد للإيديولوجيا، مثلهم مثل بقية الباحثين في العلوم الإنسانية والاجتماعية. ويذكر يازنسكي أن هناك مفهومين للإيديولوجيا يشيع تبنيهما بين البلاغيين؛ الأول هو مفهومها الماركسي النقدي الشائع، الذي يُعرِّف الإيديولوجيا بأنها «وعي زائف». أما المفهوم الثاني فهو أكثر وصفية، إذ يُعرّف الإيديولوجيا بأنها «نسق من المعتقدات»، يضم الأفكار والآراء والتوجّهات وغيرها[2].

ينطلق دارسو الأبعاد البلاغيّة للإيديولوجيات الكبرى من مسلمة هي أن: «أية إيديولوجيا ليست إلا بناءً بلاغيًا، لا وجود له بمعزل عن تعبيره، بوصفه نظامًا رمزيًا»[3]. ويحدد يازنسكي أهم الأسئلة التي شغلت البلاغيين المعنيين بدراسة العلاقة بين البلاغة والإيديولوجيا فيما يأتي:

أ. ما العلاقة بين الخطابات العموميّة والإيديولوجيا؟

ب. إذا كانت الخطابات العموميّة تسهم في إنشاء الإيديولوجيا والحفاظ عليها، فكيف يُنجَز هذا التأثير؟

ت. كيف يمكن تطويع النظرية البلاغيّة لكي تتسع للانشغالات المعرفية المتعلقة بالإيديولوجيا؟

يقع في القلب من الإسهامات البلاغيّة الغربية في دراسة الإيديولوجيا المقترح الذي قدمه ماكجي MacGee, 1980،. وقد صك ماكجي مصطلحًا خاصًا للإشارة إلى مقترحه لدراسة العلاقة بين البلاغة والإيديولوجيا، هو مصطلح Ideograph. ويُعرّف ماكجي – في مفتتح مقاله – الإيديولوجيا في الممارسة بأنها «لغة سياسية، محفوظة في الوثائق، ولها قدرة على إملاء القرارات، والتحكم في المعتقدات والسلوكيات العموميّة»[4]. أما مصطلح Ideographs، فيشير إلى العبارات والأيقونات المحورية التي تؤسس إيديولوجيا ما. ويذكر ماكجي أنه مصطلح يراد به أن يكون وصفًا محضًا لحالة بشرية

(1) يازنسكي، مرجع سابق، ص 312.

(2) نفسه، ص 313.

(3) مكرو 1983، نقلا عن يازنسكي، مرجع سابق، ص 313.

(4) انظر: ماكجي 1980، ص 4-5.

اجتماعية جوهرية. وأن محور اهتمام المصطلح هو الوظائف الاجتماعية لمفردات بعينها، بغض النظر عن وظائفها الأخلاقية أو العقلية. ويصف المفردات موضوع دراسته بأنها مجموعة من الكلمات، وليست سلسلة من الرموز التي تمثل الأفكار[1]. ويسعى ماكجي في أطروحته إلى التعريف بطرق بناء الإيديوجرافات المستعملة في الخطاب البلاغي؛ وإلى اقتراح سبل لتقديم وصف بلاغي كامل لها.

تندرج البلاغة النقدية في إطار الإسهامات التي تدرس وجهًا من وجوه العلاقة بين البلاغة والإيديولوجيا[2]. فكل محاولة لنقد السلطة، تنطوي بالضرورة على نقد خطاباتها (المؤدلجة). وتندرج في هذا الحقل أيضًا دراسات البلاغة النسوية والبلاغة الأفرو-أمريكية. فالبلاغة النسوية توجّه واسع الانتشار في العقود الثلاثة الماضية، يُعنى بدراسات «مناصرة المرأة، وتحليلات النظام الأبوي، وأسلوب التواصل، واستعادة خطابات المرأة وتاريخها، واستقراء النظرية من الممارسات الخطابية للمرأة، ووضع وسائل نقدية تتكيف مع الظروف الخاصة التي تواجهها المرأة بوصفها بليغة»[3]. وعلى وجه التحديد، فإن الدرس البلاغي النسوي يفحص نقديًا الخطابات والنصوص البشرية للكشف عن تحيزاتها الإيديولوجية المبنية على تمايز النوع بين ذكر وأنثى. ويفنِّد «الأساطير»، أو «المغالطات» التي تتأسس عليها الخطابات الذكورية المهيمنة.

على نحو مشابه، فإن البلاغة الأفرو-أمريكية، تتأسس على نقد جذري للخطابات والنصوص البشرية للكشف عن تحيزاتها وتمييزاتها استنادًا إلى لون الإنسان (أبيض، أسود، أصفر، ملون...إلخ)، أو عرقه (عربي، ألماني، أمريكي، إفريقي، صيني...إلخ)[4]. وقد ازدهرت هذه الدراسات في سياق حركات تحرر السود في أمريكا الشمالية، وسياق نقد الخطابات المعادية للساميّة خصوصًا، والخطابات العنصرية عمومًا بعد الحرب العالميّة الثانية. ويمكن النظر إلى هذا التوجّه من توجّهات الدرس البلاغي على أنه دراسات في نقد الإيديولوجيا على نحو جذري.

(1) نفسه، ص 8-9.

(2) أفردتُ الفصل التاسع من هذا الكتاب لتقديم مراجعة نقدية للبلاغة النقدية الأمريكية.

(3) انظر: «الخطابة النسوية»، ضمن **موسوعة البلاغة**، تحرير توماس سلوان، ترجمة نخبة، إشراف وتقديم، عماد عبد اللطيف، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2016، ج2، ص25-50.

(4) لعرض وافٍ للبلاغة الأفروأمريكية يمكن الرجوع إلى: موسوعة البلاغة، مرجع سابق، ج1، ص 43-54.

ما الذي يمكن أن يفيده البحث البلاغي العربي من دراسات حقل البلاغة والإيديولوجيا؟

يُعدُّ الحقل البحثي في البلاغة والإيديولوجيا حقلا خصبًا وواعدًا في السياق العربي. إذ تعيش المجتمعات العربية المعاصرة خلال هذا العقد في آتون من الإيديولوجيات. فالإيديولوجيات الدينية تتصارع حينًا، وتصارع الإيديولوجيات القوميّة والفكرية حينًا آخر، والمذاهب المختلفة تتناطح فيما بينها، والوضعيات المختلفة للأفراد ذوي الأجناس والأعراق والألوان المختلفة تتجلى في شكل حروب خطابية مؤدلجة. وعادة ما يقف الباحث في البلاغة العربية في قلب هذا المعترك المشتعل حائرًا، يتخندق للدفاع عن بعضها حينًا، وينصرف عن الاهتمام بها أحيانًا، غير أنه قليلا ما يُعالجها معالجة بلاغيّة. وربما يرجع هذا العزوف عن التحليل البلاغي للإيديولوجيا بالأساس إلى أن النصوص والخطابات التي تتشكل بواسطتها الإيديولوجيات لا تُدرك عادة بوصفها مادة للبحث البلاغي. فالإيديولوجيات تتجسد وتتوزع عبر خطابات الحياة اليوميّة والعادية بالأساس. بالطبع، فإن النصوص المحورية لهذه الإيديولوجيات عادة ما تكون من النصوص العليا (النصوص الدينية، الكتابات الأكاديميّة، الفلسفات...إلخ). ومع ذلك، فإن ترويج الإيديولوجيات عادة ما يُنجز عبر النصوص والخطابات اليوميّة الوسيطة.

هناك بالطبع إسهامات مهمة في التحليل البلاغي للإيديولوجيات (الدينية والذكورية على وجه التحديد) لأساتذة مثل محمد العمري وجابر عصفور. لكن هذه الأعمال لا يُنظر إليها – غالبًا– على أنها تنتمي إلى صميم مشروعهم البلاغي. وهو ما يرجع إلى أن دراسات هذين العلَمَين في الحقيقة تكاد تحوّل التحليل البلاغي إلى عتاد في معركة إيديولوجية بامتياز. وتُعدّ أمثال هذه الدراسات نموذجًا لما يمكن تسميته بـ«الدرس البلاغي الموجَّه إيديولوجيًا». وهي دارسات مهمة؛ لأنها تقدِّم نماذج لدور التحليل البلاغي في تفكيك إيديولوجيات سائدة. لكنها – في الوقت ذاته – دراسات مربكة؛ لأنها تُعدُّ نماذج للدراسات التي يصبح فيها العلم مطيّة للإيديولوجيا. وفي الحقيقة، فإن بعض هذه الدراسات قد يترك آثارًا سلبية على صورة علم البلاغة؛ بوصفه معرفة علميّة تسعى نحو تحقيق أقصى قدر ممكن من الموضوعية.

إنّ نوع التحليل البلاغي للإيديولوجيات الذي أدعو إليه في هذا الفصل يختلف إلى

حد ما عن التجارب الأكاديميّة الراهنة فيه من زاويتين؛ الأولى أنه تحليل ينطلق من أسئلة معرفية غير مهيمن عليها إيديولوجيًا. إنني أعي جيدًا أن الموضوعية التامة، والحياد الكامل للباحث حلم مستحيل، وربما يكون كابوسًا أيضًا. فليس أكثر ألمًا من أن يتخذ الباحث موقفًا محايدًا وهو يدرس خطابات تحرض على القتل، أو تروِّج للعنصرية، أو تزيّف الوعي. لكنني، في الوقت ذاته، أعتقد أن الحرص على أقصى ما يمكن أن يصل إليه الباحث من حياد وموضوعية، هو الضمانة الوحيدة للحفاظ على مصداقية علم البلاغة. وهو ما يعني في النهاية الحفاظ على قدرة هذا العلم على التفنيد المعرفي للإيديولوجيات المهيمنة. وبذلك يمكنني الوصول إلى معادلة آمل أن تكون موجّهةً للدرس البلاغي العربي للإيديولوجيا هي: درجة تأثير التحليل البلاغي لإيديولوجيا ما تتناسب طرديًا مع درجة حياد وموضوعية هذا التحليل. وبصياغة أخرى؛ كلما حرصنا على أن نتعامل بحياد وموضوعية مع الخطابات التي ندرسها (مهما بلغ تقديرنا السلبي المسبق لها)، زادت قدرتنا على مقاومة هذه الخطابات وتعريتها وتفنيدها، بل وهزيمتها أيضًا. ولأن الحديث دومًا عن تحييد التحيزات والميول المسبقة في سياق البحث العلمي أكثر سهولة من التنفيذ، أقدّم بعض الإجراءات التي يمكن أن تُنجِز هذا التحييد نسبيًا، إذ على الباحث أن:

1. يكشف عن منطلقاته النظرية وأدوات تحليله بدقة؛
2. يكشف عن تحيزاته المسبقة، ويتأملها، ويُفسِّر كيف يُزمع أن يُقيّد من تأثيرها على بحثه؛
3. يختار عينات ممثلة لموضوع بحثه، دون اجتزاء أو تهميش؛
4. يمارس بشكل متواصل عمليات نقد للذات من خلال تأمل الممارسة الأكاديميّة؛
5. يعتمد على أدوات تحليل موضوعية؛

هذه الشروط الخمس قد تكون ضمانة لازمة كيلا يتحول البحث البلاغي إلى مجرد قصف إيديولوجي.

موضوعات مقترحة لدراسة العلاقة بين الإيديولوجيا والبلاغة في السياق العربي:

تتعدد الموضوعات التي يمكن للباحثين العرب معالجتها في حقل دراسة العلاقة بين البلاغة والإيديولوجيا.

- دراسة كيف تُنتَج الإيديولوجيات الدينية، والعنصرية، والقوميّة، والمذهبية (الأدبية أو الفنية) بلاغيًا، وكيف تتعاضد العلامات المتعددة في إنتاجها؛
- دراسة كيفية تأثير النصوص والخطابات المؤدلجة في البشر، وكيفية مقاومة هذا التأثير عبر التحليل والتفنيد؛
- البحث في سبل تطوير منهجيات بلاغيّة لدراسة الإيديولوجيات الكبرى؛
- دراسة المؤثرات الإيديولوجية في نشأة البحث البلاغي العربي وتطوره، لا سيَّما في العصر الحديث. لقد دُرس باستفاضة الأثر العقيدي والمذهبي في التراث البلاغي العربي. لكن أثر الإيديولوجيات السياسية والاجتماعية في تطور البحث البلاغي في العصر الحديث، لم يحظ بالاهتمام بعد.

قراءات إضافية حول حقل البحث في البلاغة والإيديولوجيا:

Moore, M. P. (1988). The rhetoric of ideology: Confronting a critical dilemma. *Southern Communication Journal*, 54(1), 74-92.

McGee, M. C. (1980). The «ideograph»: A link between rhetoric and ideology. *Quarterly journal of speech*, 66(1), 1-16.

Ober, J. (2009). Mass and elite in democratic Athens: Rhetoric, ideology, and the power of the people. Princeton University Press.

Moore, M. P. (1988). The rhetoric of ideology: Confronting a critical dilemma. *Southern Communication Journal*, 54(1), 74-92.

خاتمة:

البلاغة العربية والبلاغة الغربية: في ضرورة تجاوز ثنائية الصوت والصدى

على نحو ما عرضتُ سابقًا، يشهد حقل الدراسات البلاغيّة ازدهارًا كبيرًا في لغات وأكاديميات متعددة. ويعود الفضل في هذا الازدهار إلى انفتاح البحث البلاغي على دراسة العلامات غير اللغوية علاوة على اللغة، وتجاوزه للاهتمام بالنصوص والخطابات التي تُنتج وتُتداول في فضاءات واقعية إلى ما يُنتج ويُتداول في فضاءات رقميّة افتراضية.

فضلا عن اتساع دائرة الخطابات المدروسة لتضم الخطابات الحياتية واليوميّة إلى جوار النصوص العليا. ويمكن أن يجني البحث البلاغي العربي الكثير من الثمار من تواصله المعمق مع توجّهات وتجارب بحثية أخرى.

يستكمل الفصل المقبل هذه الإطلالة على توجهات البلاغة الغربية المعاصرة، بواسطة تقديم معالجة دقيقة تفصيلية للبلاغة النقدية الأمريكية. وسوف تكون غاية الفصل تقديم مراجعة نقدية لها، واستكشاف ما الذي يمكن للبحث البلاغي العربي أن يفيده منها.

8

البلاغات الغربية

إطلالة خاصة على البلاغة النقدية(1)

1. مقدمة

تُعد البلاغة النقدية Critical Rhetoric واحدة من أهم اتجاهين بلاغيين في البلاغة الأمريكية المعاصرة(2). وقد ارتبطت بكتابات عالمي بلاغة أمريكيين هما مايكل ماكجي Michael McGee وريمي مكرو Mckerrow Raymie. لكن تأسيس هذا المشروع يرجع بشكل مباشر إلى كتابات مكرو (1989، 1991، Mckerrow 2001). وقد نشر مكرو في عام1989 دراسته «**البلاغة النقدية: النظرية والممارسة**» التي قدم فيها مشروع

(1) نُشرت الأفكار الأساسية لهذا الفصل في مقال **بمجلة نزوى**، سلطنة عُمان، عدد 66، ص 49–58.

(2) انظر: Jasinski, j. 2001. Sourcebook on Rhetoric: Key Concepts in Contemporary Rhetorical Studies. Thousand Oaks, Calif: Sage Publications، ص 116. ويجدر التنويه إلى أنه توجد أطروحات مختلفة تحمل اسم «البلاغة النقدية». وعلى سبيل المثال، خصصت مجلة Janus Head، نصف السنوية –(مجلة أمريكية تعنى بتقديم دراسات عبر نوعية في الأدب والفن والفلسفة وعلم النفس)– عددًا خاصًا عن «البلاغة النقدية Critical Rhetoric» صدر في ربيع عام 2000. ومع ذلك، لم يتضمن العدد أية إشارة إلى المشروع الذي قدمه ريمي مكرو قبل صدور هذا العدد بأكثر من عقد من الزمان، والذي نعرض له في هذا الدراسة؛ وذلك على الرغم من أنه يحمل أيضا اسم «البلاغة النقدية». وفي الواقع، فإن اسم مكرو لم يرد في أيٍّ من الدراسات الست التي قدمتها المجلة، والتي جاءت جميعا تحت مظلة «البلاغة النقدية». يمكن الاطلاع على هذا العدد الخاص على الإنترنت؛ عنوان الموقع: www.janushead.org.

البلاغة النقدية إلى الأوساط الأكاديمية الأمريكية. وبعدها بعامين خصصت الدورية الفصلية لدراسات الكلام Quarterly Journal of Speech منتدى العدد رقم 77 للبلاغة النقدية. ويبدو أن دعوته لتأسيس مشروع البلاغة النقدية قد لاقت استجابة من بعض دارسي البلاغة الأمريكيين؛ يظهر ذلك من القائمة الكبيرة، غير الشاملة، التي أورد فيها مكرو الدراسات البلاغية التي تنتمي للبلاغة النقدية[1].

ترجع أهمية تقديم مشروع البلاغة النقدية للقارئ العربي إلى أن الدراسات البلاغية العربية المعاصرة تبدو إلى حد كبير منقطعة الصلة عن التطورات المعاصرة في البلاغة الأمريكية. وربما يرجع ذلك إلى أسباب متعددة، لعل أهمها الارتباط الوثيق بين البلاغة والنقد الأدبي في الأكاديمية العربية، في حين تفكك هذا الارتباط في الدراسات البلاغية الأمريكية منذ أكثر من نصف قرن من الزمان، وليس أدل على ذلك من أن البلاغة، في معظم الجامعات الأمريكية في الوقت الراهن، تُدرَس وتدرَّس في أقسام علوم الاتصال وليس اللغة أو الأدب، وليس الأمر كذلك في العالم العربي؛ حيث تُدرَس البلاغة وتدرَّس في أقسام علوم اللغة والأدب. هذا الانفصال هو تجلٍ مادي لمغايرة فعلية بين البلاغتين في أهدافهما، والمادة التي يدرسها والمناهج التي يستخدمها، وقد يصدق إلى حد كبير القول بأن كلًا منهما يتحرك في فضاء خاص. ويأتي تقديم مشروع البلاغة النقدية إلى القارئ العربي رغبة في استكشاف إمكانية تعميق الصلة بين التوجهات الأمريكية المعاصرة في الدرس البلاغي والدراسات البلاغية العربية المعاصرة واستكشاف إمكانية وجود نقاط للتقاطع والاتصال فيما بينهما.

2. البلاغة النقدية: والنقد الأفلاطوني للبلاغة

ظهرت البلاغة النقدية في الأوساط الأكاديمية الأمريكية المعنية بالدراسات البلاغية؛ خاصة أقسام علوم الاتصال وعلم البلاغة. ويبدو من الضروري التوقف أمام مسألة مارست تأثيرا كبيرا عليها؛ وهي السمعة السيئة التي تحيط بكلمة «بلاغة rhetoric» لدى المواطن الأمريكي العادي، والباحثين الأمريكيين على السواء؛ سواء أكانت تستخدم

(1) انظر: McKerrow, R. 2005. Critical Rhetoric Biblio List (not exhaustive). «oak.cats.ohiou.edu /~mckerrow /CRbiblio.» تاريخ الدخول إلى الموقع 5 أكتوبر 2005.

للإشارة إلى النصوص أو الخطابات التي توصف بأنها بليغة، أم إلى العلم الذي يدرس هذه النصوص والخطابات أو يُعين على إنتاجها[1]. كما أنه من الشائع في الإطار الأكاديمي أن توضع البلاغة في مقابل «الواقع» أو «الحقيقية» في عناوين المؤلفات الأكاديمية؛ في إشارة واضحة إلى أن ما هو بليغ ليس إلا تمثيلات مخالفة للواقع؛ بهدف التزييف والتضليل[2]. وتزداد هذه السمعة سوءًا حين تشير كلمة «بلاغة» إلى علم أو فن إنتاج الكلام البليغ؛ نتيجة للدور السلبي الذي تمارسه بعض الدراسات البلاغية وبعض دارسي البلاغة المعاصرين في خدمة أصحاب المصالح من السياسيين والاقتصاديين الحريصين على الإفادة من القدرة الهائلة التي يقدمها الخطاب بوصفه أداةً للسيطرة.

تضرب هذه السمعة السيئة للبلاغة بوصفها علمًا أو فنًا بجذورها في عمق الزمن[3]. وقد شكلتْ حافزًا أساسيًّا على ظهور مشروع البلاغة النقدية. ويلح مكرو في سياق عرضه للأفكار والمبادئ الأساسية لمشروعه على أن البلاغة النقدية تمثل استجابة جديدة لما يسميه «التحدي الأفلاطوني للبلاغة». فهو يرى أن البلاغيين يجب ألا يتورطوا في التحدي الأفلاطوني للبلاغة. ذلك التحدي الذي حمَّلهم عبء الدفاع عن البلاغة،

(1) تختلف دلالة مصطلحات «بلاغي، بلاغة، علم البلاغة» في السياق العربي عن دلالتها في السياق الأوروبي أو الأمريكي. وربما أدت مجموعة من العوامل إلى ارتباط هذه المصطلحات بدلالات ومعاني إيجابية عند العرب. من هذه العوامل ارتباط صفة البلاغة بنصوص عربية مقدسة مثل القرآن الكريم والحديث الشريف، وإطلاق الوصف «بليغ» على شخصيات مقدسة مثل النبي (صلى الله عليه وسلم). علاوة على أن التراث العربي لم يفصل فصلًا حادًا بين البلاغة والأدب أو بين علم البلاغة وعلوم أخرى مثل علوم القرآن التي تشمل تفسيره وإعجازه ومعانيه. بل عُدَّ علم البلاغة من العلوم الضرورية التي يجب أن يتقنها من يتعرض للقرآن بالشرح أو التفسير. وقد أدت هذه الارتباطات جميعا إلى الاحتفاء بالبلاغة علمًا ونصًا. ولم ينقطع هذا الاحتفاء على مدار القرون الخمسة عشر الماضية.

(2) نستطيع أن نرصد أمثلة لذلك في كتابات تنتمي إلى معارف مختلفة، على سبيل المثال:

Greene, J and Mastrofski, S. 1988. Community Policing: Rhetoric or Reality. New .York: Praeger

Gill, B. P. 2001. Rhetoric versus Reality: what we know and what we need to know .about vouchers and charter schools. Santa Monica, CA: Rand Education

O’Toole, E. 2003. Lifelong learning: Empty Rhetoric or Reality? Mature Students’ .Access to Higher Education. Lancaster: Lancaster University

(3) يتتبع الفصل الثاني من هذا الكتاب الاتهامات الأخلاقية التي وجِّهت إلى البلاغة منذ زمن أفلاطون.

ومحاولة إثبات أنها ليست «فنًا دونيًا». وأنه يجدر بدارسي البلاغة أن يتوقفوا عن السعي إلى إعادة توجيه البلاغة عن طريق اعتماد مفهوم لها «يمثل اعتذارًا عن عدم قدرتها على الوفاء بمعايير أفلاطون للحقيقة». ومصدر المشكلة، بحسب مكرو، هو سيطرة المفهوم العالمي للعقل الذي يحتفي بـ«المطلق» والعالمي على حساب تقدير السياق والعرف، وازدراء البلاغة لأنها لا تحقق هذا المفهوم. والمخرَج، كما يراه مكرو، يكمن في مناهضة مفاهيم أفلاطون التي حاكم البلاغة وفقا لها. ولتحقيق ذلك أعاد تعريف طبيعة العقل وطبيعة المعرفة؛ فقد رفض المفهوم العالمي للعقل لصالح السياق والعُرف، كما ذهب إلى أن طبيعة المعرفة اعتقادية وليست ابستمولوجية، وأنها نسبية وليست عالمية. ومن الواضح أن مكرو أخذ صف السُفسطائيين –ممثلي البلاغة التي هاجمها أفلاطون– ليس في خصومتهم لأفلاطون فحسب، بل في جوهر مفاهيمهم كذلك، والتي تتماس بشكل وثيق مع بعض مفاهيم ما بعد الحداثة. ويرى مكرو أن المفاهيم السابقة يمكن أن تُمثل أساسًا لمشروع بلاغي يستكشف، نظريةً وممارسةً، إمكانية تطبيق مشروع يتجاوز القيود التي يفرضها المفهوم الأفلاطوني للبلاغة، أطلق عليه البلاغة النقدية[1].

3. وظيفة البلاغة النقدية

تنقل البلاغة النقدية مركز الاهتمام، في إطار الدراسات البلاغية، من إنشاء الخطاب إلى نقده؛ حيث إن مهمتها تكمن في الانخراط في نقد مستمر ثابت للخطاب[2]. هذا النقد يُمارَس بشكل أساس على الخطابات العامة، مثل المقالات الصحفية والبرامج الإذاعية والتليفزيونية...إلخ، التي يرى مكرو أنها وإن لم تكن في حد ذاتها نصوصا راقية فإنها

(1) انظر: مكرو 1989، «McKerrow, R. 1989. Critical Rhetoric: Theory and Praxis»، وقد أعيد نشر المقال في عام 1999 ضمن مختارات في النظرية البلاغية المعاصرة. وقد اعتمدنا في دراستنا على هذه النشرة، انظر: Lucaites, J., Condit, C. and Caudill, S. Contemporary Rhetorical Theory. A Reader. New York: The Guilford Press, 1999, P441–463. ويمكن تلمس موقف مكرو من نقد أفلاطون للبلاغة على مدار صفحات المقال، انظر على وجه خاص ص441–442، 446.

(2) نفسه، ص 450. وما تزال الوظيفة الإنشائية هي الوظيفة الأساسية للبلاغة العربية. فبلاغة السكاكي وشراحه، المهيمنة على واقع تدريس البلاغة الحديثة، غايتها الأساسية تقديم معايير وإرشادات لإنتاج الكلام البليغ.

تمارس تأثيرا كبيرا، خاصة في تشكيل الثقافات الشعبية. ويتخذ مشروع البلاغة النقدية من هذه الخطابات العامة مادة لتحليله؛ خاصة تلك التي تسهم في إنجاز القهر والقمع.

وقد ذكر يازنسكي بعض أشكال الخطابات العامة التي يتجلى فيها مثل هذا القمع والقهر، والتي يتخذ مشروع بلاغة المخاطَب منها مادة له. فهو يرى أن القمع والقهر يتجليان في «خطاب سياسي يبرر اتفاقية تجارية سوف تقلل فرص العمل وتضر بالبيئة بالقول بأنها تحافظ على القدرة الاقتصادية التنافسية للأمة،...؛ وفي إعلان صادر عن هيئة الاحتياطي الفيدرالي يتعلق بزيادة الضرائب لمواجهة التضخم؛ رغم أن هذا سوف يؤدي إلى تقليل فرص العمل الجديدة، واستمرار بطالة ملايين الأمريكيين؛ وفي أخبار تلفيزيونية عن برامج الإنعاش الاقتصادي مركزة على أسرة من الزنوج على الرغم من أن معظم المستفيدين من هذه البرامج من المواطنين البيض...إلخ»[1]. ويرى يازنسكي أن هذه الخطابات تنتسب إلى القمع والقهر لأنها: «(1) تعطي الأولوية للأهداف بعيدة المدى للطبقة الرأسمالية على حساب الاحتياجات المادية الملحة للعمال الأمريكيين، أو لأنها (2) تقوم بالتعمية على سلطويتها، أو لأنها (3) تُلبِس المصالح الخاصة ثوب المصالح العامة، أو لأنها (4) تبرر أشكالًا متنوعة من الهيمنة والعدوان الفرديين[2]». وأن علماء البلاغة النقديين «يحاولون تفكيك هذه الخطابات، وتعرية ما أخفي وشوِّه، بهدف دعم حرية البشر وتعزيزها»[3]. وهي وظيفة يشترك فيها البلاغيون النقديون مع كل المقاربات والمناهج التي تسعى لمقاومة خطاب السلطة والخطابات السلطوية.

عبر كتاباته المتعددة قدم مكرو صياغات متفاوتة لوظيفة البلاغة النقدية. فقد ميّز بين وظيفة داخلية تتمثل في «إعادة خلق أو إنشاء حجاج يحدد التكامل بين السلطة والمعرفة، ويصور بدقة دور السلطة/ المعرفة في تشكيل الممارسات الاجتماعية»[4]. تتحقق هذه الوظيفة عن طريق عمليتين متصلتين؛ الأولى: مساءلة الهيمنة، والثانية: مساءلة التحرر. والعمليتان تستهدفان بدورهما كشف الطرق التي يسهم الخطاب من خلالها في إنتاج

(1) انظر: يازنسكي. (2001). مرجع سابق، ص 118.
(2) نفسه، الصفحة نفسها.
(3) نفسه، الصفحة نفسها.
(4) انظر: مكرو (1989)، مرجع سابق، ص451.

القهر الاجتماعي والسياسي، ومن ثمَّ، تأسيس متطلبات التحرر منه. ويرى يازنسكي أنه على الرغم من اتصال العمليتين وتكاملهما فإنهما تتمايزان بحسب فهمهما للسلطة؛ فمساءلة الهيمنة تفهم السلطة على أنها قمعية، تقوم بتقليص ممكنات الفعل الإنساني، أما مساءلة الحرية فتفهم السلطة على أنها منتِجة، أي أنها قوى إيجابية تؤسس علاقات اجتماعية وترسخها[1].

إن خطاب التحرر وخطاب الهيمنة لا يشكلان خطابين متمايزين؛ بل هما بالأحرى عمليتان تخصان خطابًا واحدًا. ويمكن أن نعيد تحديد الفرق بين عمليتي مساءلة الهيمنة ومساءلة التحرر في الخطاب السلطوي. فالعملية الأولى تركز على ما جرى إقصاؤه وقمعه من خطابات بديلة. أما الثانية فتدرس ما أنتجته السلطة من خطابات. من ثمَّ، فإن مُساءلة التحرر لا تُعنى بالتحرر (الخطابي) بوصفه بديلًا عن الهيمنة (الخطابية)؛ حيث إن خطاب التحرر ليس إلا خطابًا سلطويًا يمارس هيمنة وقهرا...إلخ. وأي خطاب يتعارض معه أو يناقضه سوف يكون هو أيضا خطابًا سلطويًا. وربما نتج هذا التصور للخطابات بوصفها في حالة تحول دائبة من مفهوم الإرجاء التفكيكي.

لقد استوقفني استناد مكرو إلى أرضية تفكيكية في فهمه للخطابات السلطوية. إذ أجد مفارقة، قد تصل حد التناقض، بين المفهوم التفكيكي للخطابات السلطوية، القائم على أن كل الخطابات سلطوية في وجه من وجوهها، وسعي مكرو إلى الوصول إلى معنى محدد. فهو يرى أن البلاغة النقدية تُمكِّن المرءَ من خلق معنى من خليط الخطابات التي تميز تجربة ما بعد الحداثة. فالمعنى الذي يسعى إليه مكرو قد ينطوي على أحادية وثبات واستمرار، وهو ما يتناقض مع تعدد المعاني وتصارعها لدى التفكيكيين. وربما ينضم ذلك إلى عناصر أخرى للتوتر بين الأبعاد الحداثية وما بعد الحداثية في مشروع مكرو[2].

لم يحدد مكرو المهمة الخارجية التي يمكن أن توازي المهمة الداخلية للبلاغة النقدية، أو تتقاطع معها، أو تكملها. ولكن يمكن أن نخمِّن أنها ترتبط بما أشار إليه يازنسكي من أن البلاغة النقدية هدفها تقديم توجه ما، أو منظور ما، يكيِّف تفاعل الناقد مع عالمه. وفي

(1) انظر: يازنسكي (2001)، مرجع سابق، ص 117.

(2) انظر: هاريمان (1991) Hariman, R. 1991. «Critical Rhetoric and Postmodern Theory» Quarterly Journal of Speech, 77: pp 67-70، ص68-69.

حين أن المهمة الداخلية، بغض النظر عن كونها مشتركة بين عدد من المعارف، يمكن أن تكون متصلة بالممارسة المعرفية الخاصة بالبلاغي النقدي، بحسب تسمية مكرو، فإن المهمة الثانية عامة إلى حد الإطلاق؛ حيث إن أي توجه أو منظور معرفي يتبناه أي إنسان يكيِّف تفاعله مع عالمه، دون تخصيص. وهذه الفاعلية غير موقوفة على منظور بعينه أو تخصص أو متخصص بذاته. وربما كان الفرق يكمن في درجة الوعي بالعلاقة بين المنظور المعرفي أو السياسي أو الأخلاقي المتبنَّى وطبيعة التفاعل مع العالم.

ثمة طابع رومانسي يبدو أنه لا مهرب منه فيما يتعلق بالغايات التي تحددها لنفسها الممارسات المناهضة للهيمنة. ولم يفلت مشروع البلاغة النقدية من هذا الطابع. فعلى الرغم من أن مكرو تشكك في قدرة الأعمال النقدية على تغيير العالم، فإنه أكد أن البلاغة النقدية تستطيع على الأقل أن تغير وضع الدراسات البلاغية في الفضاء الأوسع للإنسانيات، والفضاء الأضيق للنظرية الاجتماعية. وقد وجد مكرو في ختام مقاله التأسيسي أنه قدم الأدوات اللازمة لتحقيق غاياته. في إشارة ضمنية إلى أن تحقيق هذه الغايات لم يعد مسئوليته، وإنما هو رهن باستفادة الآخرين من الأدوات التي قدمها[1].

4. المفاهيم الأساسية ومبادئ الممارسة

من الضروري أن نقف على أدوات مشروع البلاغة النقدية التي تمثلت في بعض المفاهيم النظرية وبعض مبادئ للممارسة. تتضمن قائمة المفاهيم عددًا محدودًا من المفاهيم المأخوذة عن أدبيات النظرية النقدية بمرحلتيها المبكرة والمتأخرة، وبعض توجهات ما بعد الحداثة؛ خاصة منهاج فوكوه في تحليل الخطاب، مثل السلطة، والخطاب، والمساءلة Critique، والهيمنة Hegemony، والتشظي Fragmentation. وفي الواقع فإن البناء النظري الذي تدخل فيه هذه المفاهيم لا يتأسس بوضوح. وكانت عناية مكرو بالتأسيس النظري لمشروعه محدودة في كل دراساته حول البلاغة النقدية.

تعددت السياقات التي يؤكد فيها مكرو أن مشروع البلاغة النقدية لا يقدم منهجًا أو إجراءات للبحث، وأنه «لا يتعهد بتقديم نظام محدد لبروتوكولات البحث أو

(1) انظر: مكرو (1989)، ص 459.

استراتيجيات القراءة»[1]. وأن ما يعد بتقديمه يتمثل في توجه ما أو منظور ما يكيِّف أو يوجِّه تفاعل البلاغي الناقد مع عالمه. ومن المؤكد أن ما يعِدُ مشروع البلاغة النقدية بتقديمه لا يخص البلاغة النقدية؛ فكل ممارسة معرفية حقيقية من الطبيعي أن تؤدي إلى تكييف أو توجيه تفاعل الباحث المنخرط فيها مع عالمه. وإذا كان المقصود على وجه التحديد إكساب الباحث منظورا نقديًا عامًّا فإن ذلك شرط أولي لكل ممارسة معرفية. وإذا كان المقصود منظورًا نقديًا خاصًّا مثل النظرية النقدية فإن هذا لا يمثل مهمة للبلاغة النقدية؛ وإنما يمثل مهمة للنظرية النقدية ذاتها.

ربما كان الأقرب إلى وصف ما تقدمه البلاغة النقدية هو أنها تسعى للإطلالة على النص البلاغي (الأمريكي) بواسطة منظورات لم يؤلف النظر إليه منها على نحو مؤسَّس في الدراسات البلاغية الأمريكية المعاصرة. وربما كانت النظرية النقدية التي قدمها فلاسفة معهد فرانكفورت للعلوم الاجتماعية وتطويراتها لدى هابرماس، وتحليل فوكوه للخطاب أهم هذه المنظورات.

لا تقدم البلاغة النقدية إذن منهجًا أو مقاربة، ولا تقترح إجراءات أو أدوات، أو عمليات أو منطلقات للتحليل. وتتبنى مفهومًا للبلاغة تصبح فيه نقدًا، والنقد يصبح ممارسة غير مقيَّدة أو مشروطة. تتحرك هذه الممارسة، وفق مكرو، تبعًا لمقتضيات البحث Inquiry، وتنظمها مبادئ للممارسة Principles of Practice. وقد خصص لعرض هذه المبادئ معظم مساحة مقالاته التي سبقت الإشارة إليها.

يرى مكرو أن مبادئ الممارسة تحدد شروط تكيف البلاغة مع السياق ما بعد الحداثي الذي يؤدي فيه البلاغي نقده[2]. وتقع مبادئ الممارسة في ثمانية مبادئ. هذه المبادئ- بحسب ما يقدمه يازنسكي (2001)- هي:

«المبدأ الأول: النقد ممارسة وليس منهجا. وعلة كون النقد ممارسة هي أن عملية الفهم (وهي العملية التي تحاول «المناهج» النقدية تنظيمها) لا تنفصل عن عملية التقييم. ولا تسعى البلاغة النقدية إلى تقديم وصف محايد للرسائل أو التشكيلات

---

(1) انظر: يازنسكي (2001)، مرجع سابق، ص 118.

(2) انظر: مكرو (1991)، McKerrow, R. 1991. Critical Rhetoric in a Postmodern World. Quarterly Journal of Speech 77, 75-78، ص 76.

الخطابية Discursive formations إنها تقييمية دائمًا؛ ومن ثمَّ، فإنها شكل من الممارسة غايته التأثير في العالم.

المبدأ الثاني: الخطاب السلطوي خطاب مادي. هذا المبدأ يؤكد القدرة الإنشائية للممارسة الخطابية. وجوهره أن: الخطاب يقوم بأكثر من وصف العالم، إنه يخلق ما يُدرك بوصفه حقيقة بالنسبة إلى العالم.

المبدأ الثالث: تكوِّن البلاغة معرفةً اعتقادية doxatic، وليس معرفة ابستمولوجية epistemic. وقد جاء هذا المبدأ نتيجة محاولة مكرو تجاوز الإشكال الأفلاطوني. لقد حاول أفلاطون، وفقا لمكرو، إجبار البلاغيين على القتال انطلاقًا من أرضيته، وهي أرضية تحكم على الممارسات وفقا لتطابقها مع المبادئ الكلية أو الأشكال الجوهرية. وفي رأيه أنه يوجد مدخل أكثر إيجابية يتمثل في إعادة التركيز على قيمة المعرفة البلاغية الاعتقادية. وهو بذلك يعيد تأسيس النظرية والممارسة في سياق يسهِّل استمرارها إلى حد بعيد. يعني هذا التحول أنه بدلًا من التركيز على أسئلة (الحقيقة) و(الزيف) يمكن أن يركز التطبيق النقدي على الرموز التي تسعى لامتلاك السلطة، وما (تفعله) بالمجتمع في مقابل ما (تكونه). باختصار: يقدم المبدأ الثالث البلاغة النقدية على أنها وظيفية بشكل جذري، انشغالها الأساس يختص بالكيفية التي توجِد بها الممارسات الخطابية السلطة.

المبدأ الرابع: التسمية Nominalization هي الفعل المركزي في بلاغة المسمِّي. ويتضمن هذا المبدأ نقطتين رئيستين؛ الأولى: اقتراح إعادة تأويل البلاغة بوصفها «فعل تسمية». الثانية: التأكيد على التسمية بوصفها الفعل الرمزي المركزي. إن عملية التسمية أو النعت أو إطلاق الشعارات ليست عملية محايدة أو بلا عواقب. فالمصطلحات التي توظف في الممارسات الخطابية ليست مجرد كلمات. وتندرج التسميات والشعارات في التجليين اللذين حددهما مكرو للسلطة وهما القمعي والإنتاجي. فالتسميات والشعارات يمكنها أن تحجب أو تتيح الممارسة أو التفكير اللاحقين.

المبدأ الخامس: الأثر ليس هو السببية. يدخل مشروع البلاغة النقدية، كما صاغه مكرو، في إطار مجهودات أشمل تستهدف إعادة تمحيص فكرة التأثير البلاغي.

وقد تابع مكرو عددًا من العلماء المعاصرين في حقل البلاغة وحقول أخرى في القول بأنه من غير الصواب تقليص الأثر أو التأثير البلاغي إلى مجرد مبدأ السببية.

المبدأ السادس: الغياب له نفس أهمية الحضور في فهم الفعل الرمزي وتقييمه. والنقطة الأساسية في هذا المبدأ هي: أهمية ما يقال ربما لا تماثل أهمية ما لا يقال في كثير من الحالات.

المبدأ السابع: ينطوي التشظي على إمكانية تعدد التأويلات وليس التأويل الأحادي.

المبدأ الثامن: النقد أداء. ويرتبط هذا المبدأ بكون البلاغة ممارسة، وليست منهجا للتحليل»[1].

تقوم المبادئ السابقة بوظيفة الإطار العام الذي قد يوجه إدراك البلاغي النقدي لكل من طبيعة المعرفة التي يمارسها؛ أعني البلاغة، وطبيعة المادة التي يقوم بدراستها؛ أعني الخطاب. تهدف هذه المبادئ، كما صرح مكرو، بشكل مباشر إلى وضع البلاغة في فضاء ما بعد حداثي. كما أنها قد تتضمن كذلك اصطفاءً لفعل بلاغي محدد هو فعل التسمية، ودفعه إلى صدارة العمل البلاغي. لكن هذه المبادئ -عدا المبدأ الرابع- تتسم بالعمومية إلى درجة يمكن معها القول بأنها لا تخص البلاغة، ولكنها قابلة لأن تنطبق على أية ممارسة معرفية تتخذ من الخطاب موضوعًا لها، ومن فلسفات ما بعد الحداثة إطارًا معرفيًّا لها.

5. هل يُعد مشروع البلاغة النقدية مشروعًا بلاغيًا؟

تعرضت البلاغة النقدية منذ تدشينها لانتقادات عديدة. فقد انتقد شارلاند مشروع مكرو؛ لأنه رآه لا يقدم أية رؤية اجتماعية أو معيارًا للصحة الاجتماعية أو غاية نهائيّة سوى النقد المستمر. وذهب إلى أن الممارسة وفق هذه الظروف محكوم عليها بالتوقف لأنه لا يوجد سبب لكي يطرأ تغير على طرف أو آخر. كما تتبع بعض النتائج المترتبة على الاعتماد على منهاج فوكوه في نقد الخطاب. وذهب إلى أن استناد مكرو إلى منهاج فوكوه في تحليل الخطاب جعله يهمل عنصرًا مركزيًا في البلاغة هو الاهتمام بالمتلقي.

(1) انظر: يازنسكي (2001)، مرجع سابق، ص118-121.

حيث يركز فوكوه، ويتبعه في ذلك مكرو، على إنتاج الخطاب وتأثيراته، مهملًا لحظة تلقيه وتأويله بواسطة فاعل متعين أخلاقيًا وتاريخيًا(1).

تبدو الملاحظة الأخيرة بالغة الأهمية لأنها تفتح الباب أمام التساؤل حول خصوصية مشروع البلاغة النقدية من ناحية، وحول مشروعية اندراجه في إطار الدراسات البلاغية من ناحية أخرى. فالمُراجع للأهداف التي يسعى المشروع إلى إنجازها سواء أكانت عامةً أم خاصةً ربما يلاحظ أنها هي ذاتها أهداف توجهات مثل تحليل فوكوه للخطاب والتحليل النقدي للخطاب. وفي ظل غياب تحديد لموضوعات خاصة بمشروع البلاغة النقدية، أو مادة خاصة بها، أو مقاربات أو مناهج أو أدوات خاصة للتحليل يصبح السؤال حول مبرر إعلانها مشروعًا معرفيًا جديدًا أمرًا ضروريًا.

لقد رفض مكرو إعادة موضعة البلاغة، واختار تحويلها إلى ممارسة جديدة. فقد ذكر أنه للهرب من تأثير أفلاطون «فإن المهمة لا تقتضي إعادة مَوضَعة البلاغة، بل إعلانها ممارسة نقدية»(2). إن إعادة المَوضعة تتضمن الاحتفاظ بالخصائص الأصلية للمُمَوضَع. ويؤدي افتقاد هذه الخصائص إلى تحويل البلاغة إلى ممارسة معرفية أخرى. وأظن أن مشروع البلاغة النقدية كان محاولة لتحويل البلاغة إلى تحليل فوكوهي للخطاب. وهو أمر نبيل وأخلاقي، خاصة إذا وضعنا في الاعتبار طبيعة الدراسات البلاغية الأمريكية -التي تُعنى بالأساس بمد المؤسسات المسيطرة بما تحتاجه من أدوات بلاغية لإنجاز الهيمنة والسيطرة على مخاطبيهم- لكنه لا يترك للبلاغي النقدي، كما لاحظ تشارلاند، أرضية خاصة يقف عليها.

يمكن القول إن ممارسة البلاغة النقدية هي التي سوف تحدد أي أرض يقف عليها، وأي تسمية يجدر بنا أن نطلقها على ممارسته. وعند هذه النقطة تظهر مشكلة حقيقية للبلاغة النقدية، تتمثل في أن معظم المشاركين في الجدل النظري حول البلاغة النقدية، بمن فيهم مكرو، لم ينخرطوا في ممارسة تطبيقية لها. وفي الواقع، فإن الببليوجرافيا

---

(1) انظر: تشارلاند (1991)، Charland, M. 1991. Finding a Horizon and Telos: The Challenge to critical rhetoric, Quarterly Journal of Speech Feb91, Vol. 77 Issue 1, pp71- 74.، ص73.

(2) انظر: مكرو (1989)، مرجع سابق، ص441.

التي يوردها مكرو لكتاباته في البلاغة النقدية تخلو من أية دراسة تطبيقية تتضمن تحليلًا تفصيليا لخطاب أو نص ما استنادًا إلى مشروعه. وبعد 18 عامًا من إعلان مشروع البلاغة النقدية فإن كم الدراسات التطبيقية التي قُدِّمت يبدو هزيلًا مقارنة بالكتابات النظرية عنها أو حولها. وقد لاحظ كلارك أنه «بينما أدى تعاطف العلماء مع المشروع البلاغة النقدية إلى إحداث تطويرات نظرية دالة، فإن اختبار إمكانية تطبيق النظرية لم يتحقق بعد»[1]. وبعد عشر سنوات من مقولة كلارك فإنها تظل صحيحة إلى حد كبير؛ حيث إن معظم المشاركين في الجدل النظري حول البلاغة النقدية لم ينخرطوا في ممارسة تطبيقية لها. بينما تم تقديم دراسات متعددة تهدف إلى إثراء الأساس النظري، سواء من خلال محاولة الإفادة من الفلسفة اليونانية القديمة (كلارك 1996)، أو الفلسفة الأوروبية الحديثة (زومبتي 1997 (Zompetti و(هاريمان 1991).

6. الأهداف والوسائل: تكامل أم صراع؟

لقد وضع مكرو أهدافا اجتماعية طموحة تتعلق بمقاومة الهيمنة التي يمكن أن يمارسها تحالف المعرفة والسلطة على المجتمع. لكن هاريمان أوضح أن هناك تناقضًا جذريا بين هذه الأهداف وبين طريقة عمل البلاغة النقدية، المعنية فحسب بشحذ القدرة على التأويل. وهو ما يجعل من خطاب البلاغة النقدية، خطابًا أكاديميًا بشكل خالص. خطاب يجرد بعض الخطابات من سلطويتها، ليحوزها هو[2].

يوجد تناقض آخر بين الممارسة التي يقترحها مشروع البلاغة النقدية والطموح الذي يعلن عنه كهدف لهذه الممارسة. لقد ذهب مكرو إلى أن مقاومة السلطة يمكن أن تتم من خلال إنتاج معانٍ متعددة للخطابات؛ لكن إنتاج معانٍ متعددة للخطاب لا يؤدي إلى تجريد السلطة من ممارسها. فتعدد المعنى لا يقوض سلطوية الخطاب. على العكس من ذلك، يمكن القول إن سلطوية خطاب ما قد تُدعَّم بواسطة قدرته على خلق خليط

(1) انظر: كلارك (1996)، Clark, N. 1996. The Critical Servant: An Isocratean Contribution to Critical Rhetoric. *Quarterly Journal of Speech* May96, Vol. 82 Issue 2, p111, 114p، ص 112.

(2) انظر: هاريمان (1991)، ص 68.

من المعاني التي يسعى للتمويه بها. وربما كان ذلك وراء صفة الغموض التي تميز بعض أكثر الخطابات سلطوية، مثل الخطاب السياسي. إن تعدد المعنى لا يمكن أن يمثل وحده آلية لمواجهة الخطاب السلطوي؛ لأن الخطاب لا يمارس سلطويته بواسطة عملية إنتاج المعنى فحسب، بل يقوم بإنجاز الهيمنة والسيطرة والتمييز والمقت...إلخ بواسطة أفعال الكلام Speech Acts. فالمعنى ليس حاصل الخطاب، وليس أهم ما يتكشف عنه، أو يسعى إليه. وأخيرًا، فإن مشروع البلاغة النقدية لم يُطوِّر وعيًا خاصًا بالعلاقة بين الخطاب والسلطة، ولم يقدم أدوات أو إجراءات يمكن الركون إليها في تحليل خطاب ما، ولم يقدم أدوات للتمييز بين السلطوي وغير السلطوي من الخطابات. وتؤدي العوامل السابقة، في المحصلة النهائية، إلى صعوبة الإفادة منه في سياق مقاومة الخطاب السلطوي. وربما كان ذلك وراء الانتشار المحدود الذي حظي به بالقياس إلى مقاربات أخرى شبيهة مثل التحليل النقدي للخطاب.

يبدو أن مكرو كان يدرك حدود ما يمكن للمشروع الذي يقدمه أن يقوم به على أرض الواقع، وهو ما جعله يقصر توقعه لما يمكن أن تقوم به البلاغة النقدية بالفعل على «تغيير الممارسة الأكاديمية» داخل حقل البلاغة، وهو هدف رآه كافيًا في حد ذاته. ومع ذلك لم يدفعه إدراكه لحدود ما يمكن أن يقدمه مشروعه إلى إعادة صياغة أهدافه وغاياته، أو إلى إعادة صياغة بنية مشروعه لينسجم مع أهدافه. وهو ما أدى في المحصلة النهائية إلى ظهور هذا التناقض الجذري بين الأدوات والوسائل من ناحية والأهداف والغايات المعلنة من ناحية أخرى.

7. خاتمة: ما الذي يمكن أن تُفيده البلاغة العربية من مشروع البلاغة النقدية؟

قد يكون من الضروري في سياق التعريف بتوجه معرفي ما أن نحدد الأهمية الفعلية أو المحتملة لهذا التوجه بالنسبة إلى من يقدَّم لهم هذا التعريف. بصياغة أخرى أكثر تخصيصا نقول إنه قد يكون من الضروري تحديد الفائدة التي قد تجنيها البلاغة العربية ودارسوها من الاطلاع على مشروع البلاغة النقدية.

لقد سبقت الإشارة إلى أن البلاغة النقدية ارتبطت بشكل جذري بالطبيعة الخاصة

للمجتمع الأمريكي في أواخر القرن العشرين من ناحية، وواقع الدراسات الأمريكية المعاصرة من ناحية أخرى. ويمكن أن نذكر أيضًا أن البلاغة العربية تتحرك في أطر مختلفة بدرجة كبيرة عن الأطر التي يتحرك فيها مشروع البلاغة النقدية. لكن الأمرين السابقين لا يعنيان أنه لا يمكن الإفادة من هذا المشروع في إطار البلاغة العربية. ويمكن تلخيص أوجه الإفادة المحتملة من هذا المشروع في أنه قد يكون محفِّزًا على ارتياد آفاق جديدة للبلاغة العربية خارج دائرة النصوص الأدبية والنصوص المقدسة. كما أن الهدف النبيل الذي ينطوي عليه المشروع، أعني مقاومة الخطابات السلطوية، قد يكون ملهمًا لمشاريع تعمل في إطار البلاغة العربية، تسعى لتحقيق الهدف ذاته، مع إدراكها لخصوصية المجتمعات التي تعمل فيها وخصوصية العلم الذي تنتمي إليه.

تنتمي البلاغة النقدية إلى الحقل المعرفي الواسع للبلاغة. وعلى الرغم من وجود تمايزات حادة بين البلاغتين العربية والأوربية فإن هناك أيضا سمات مشتركة بينهما. ولأن دراستي تقع في إطار البلاغة العربية، فإن من الضروري الوقوف على توجه يعمل في حقل معرفي قد يتوازى أو يتقاطع مع البلاغة العربية. خاصة وأن مشروعَي البلاغة النقدية، الخارج من عباءة الدراسات البلاغية الأمريكية المعاصرة، وبلاغة المخاطَب -الخارج من عباءة البلاغة العربية- يتشاركان هدفًا عامًا واحدًا؛ هو مقاومة الخطاب السلطوي. وقد كان التشارك في الهدف دافعًا إلى توجيه مزيد من الاهتمام للخصائص المميزة لكل منهما. وسوف نبدأ بتحديد نقاط الالتقاء بينهما.

يذهب مكرو إلى أن الوظيفة وليست القيمة الفنية هي المعيار الحاسم في تحديد موضوعات البحث. وصرح بوضوح أن بعض خطابات الثقافة الشعبية تمارس، في الوقت الراهن، تأثيرًا يفوق تأثير كل الخطب العظيمة لعظماء البلاغة الراحلين. وأنه لهذا يعتبرها الأجدر بالدراسة. وقد عدد مكرو نماذج للخطابات التي يمكن أن يهتم بها محللو البلاغة النقدية؛ مثل البيانات الحكومية، والبرامج الإذاعية، والتحقيقات الصحفية، والمقابلات التليفزيونية التي تعنى بمسائل اجتماعية وسياسية. والملاحظ أن هذه الخطابات تنتمي جميعًا إلى الخطاب الإعلامي، وأنها تمثل ما يُعرف بـالخطابات الجماهيرية. ويبدو أن اختيار مثل هذه الخطابات موضوعًا للبحث في إطار أي توجه معرفي يسعى لمقاومة الخطاب السلطوي هو أمر طبيعي، فالمحللون النقديون للخطاب

يركزون على الخطابات الجماهيرية مثل خطابات وسائل الإعلام مثل الصحف والإذاعة والتليفزيون وتصريحات السياسيين وخطبهم، وأشكال الدعاية التجارية والسياسية... إلخ. وربما يرجع ذلك إلى أن هذه الخطابات هي الأكثر شيوعًا، وربما الأكثر تأثيرًا وسيطرة، ومن ثمَّ، سلطوية. وهو ما يجعلها الأولى بالمقاومة ومن ثمَّ، بالدراسة. ولا يعني ذلك أن الخطابات المتخصصة أو النخبوية أقل سلطوية في ذاتها - وهذا ما لا يستطيع أحد القول به - بل يعني أن الخطابات الجماهيرية العامة يتسع النطاق الذي تمارس فيه سلطويتها، وهو ما يجعلها أولى بالدراسة.

على الرغم من أن الخطابات الجماهيرية، في المجتمعات المختلفة، ربما تمارس تأثيرا أوسع من الخطابات المتخصصة فإن نوعية هذه الخطابات ووسائل نقلها قد تختلف من مجتمع إلى آخر. فعلى سبيل المثال، تمارس ملصقات الشوارع وخطب المساجد والنكات في المجتمع المصري تأثيرًا أكبر مما تمارسه التحقيقات الصحفية أو بيانات الحكومة.. إلخ. كما أن هذه الخطابات لا تنقل، بشكل أساس، عبر وسائل الإعلام، بل عبر وسائط أخرى، ربما تتسم بالحميمية، وإتاحة الفرصة أمام مزيد من التفاعل.

يشترك مشروعا البلاغة النقدية وبلاغة المخاطَب في كونهما يطمحان إلى أن يدرجا في سياق مشروعات اجتماعية أوسع تستهدف - بطرق مختلفة، ودرجات مختلفة- تغيير نمط علاقات السلطة القار. والمشروعان كلاهما يرى في النقد، وإن اختلفا في مفهومه، أداةً مهمة لإحداث هذا التغيير. كما أن المشروعين يستهدفان بشكل معلن تغيير الممارسات الأكاديمية في الحقل المعرفي الذي ينتميان إليه، نتيجة وجود قصور أو مواطن خلل في الممارسات القائمة. علاوة على وجود بعض الأصول النظرية التي تشترك توجهات نقد الخطاب السلطوي في الاستناد إليها، ومن بينها المشروعان البلاغيان، مثل مدرسة فرانكفورت.

لقد حاولتُ - على مدار هذا الفصل والسابق عليه- أن أقدم للباحثين العرب بعض أهم توجّهات الدرس البلاغي الغربية فيما بين عامي 1980-2015. واقتصرتُ في تقديمي على عرض أهم أسسها النظرية والمنهجية، وإمكانيات الاستفادة منها في الدرس البلاغي العربي. ويجدر التنويه إلى أن الاستفادة المثلى تتطلب الانخراط في نقد

عميق لهذه التوجّهات، واستكشاف إمكانيات توظيفها في ضوء تباين مدونات التحليل وسياقات التداول. كذلك القيام بعمليات موازنة ومقارنة موضوعية بين ما أنجزناه نحن، وما أنجزه الآخرون. فلكي نفيد من الإنجاز المعرفي للآخرين، يتطلب قبل كل شيء إدراك حدود واقعنا المعرفي بدقة وموضوعية. لكي نخلق علاقة جديدة مع المنجز الغربي، نتجاوز فيها أن نكون مرددين. ولتحقيق هذا الإدراك بواقع الدراسات البلاغية العربية الراهنة، أخصص الفصلين المقبلين لرسم صورتين لهذا الواقع؛ الأولى تقدم إطلالة عامة على المشهد البلاغي العربي الراهن، في حين تقدم الثانية نظرة مدققة على مشروع بعينه هو البلاغة العامة.

9

البلاغات العربية

إطلالة عامة[1]

شغل حُلم تطوير البلاغة العربية مساحةً رحبة من وعي أجيال متواصلة من الباحثين العرب؛ بداية من محاولات تحديث دروس البلاغة التعليمية في الأزهر الشريف على يد الإمام محمد عبده في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، مرورًا بتحديث مسائل العلم ومنظوراته، كما تجلت في كتابات خليل إده اليسوعي وأحمد ضيف وأمين الخولي وسلامة موسى وغيرهم في النصف الأول من القرن العشرين، وصولًا إلى محاولات تحديث البلاغة بواسطة دمجها مع (أو إخفائها في طيات) النقد الأدبي وعلم الأسلوب وعلوم الاتصال والتأويليات في سبعينيات وثمانينيات القرن العشرين، والتداولية والسيميوطيقا ولسانيات النص وتحليل الخطاب في تسعينياته والعقدين المنصرمين من القرن الحادي والعشرين[2]. وهي علوم أتاحت للبلاغة أن ترفل في بريق الموضة الأكاديمية، الذي يجذب الأبصار ويغوي العقول.

كان طموح تحديث البلاغة، يستند إلى وصفة تقليديةٍ للتحديث صاغها الشيخ أمين

(1) نُشر جزءٌ من هذا الفصل ضمن مقدمة الترجمة العربية **لموسوعة البلاغة،** 2016، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ص 11-25.

(2) تناول الفصلان الخامس والسادس من القسم الأول بعض مشاريع تحديث البلاغة حتى منتصف القرن العشرين.

الخولي في عبارته الشهيرة «أول التجديد قتل القديم فهمًا»[1]، غير أن معايشة القديم شيء، وإعاشته شيء آخر. فنظرة سريعة على الإسهامات المهمة في البلاغة العربية على مدار القرن الماضي، تبرهن أن وصفة «قتل القديم فهمًا» لم تُفلح منفردة في إحيائه، ولم تُنجِز منعزلةً تحديثه. وبوحي من صياغة عبارة أمين الخولي السابقة يمكن استكمال وصفة التحديث عبر فعل آخر هو «امتلاك الجديد نقدًا». إن إطلالة على اللحظة التاريخية التي نشأت فيها البلاغة العربية في القرنين الثاني والثالث الهجريين، تبرهن على الدور المؤثر الذي لعبه الاحتكاك الإيجابي بالآخر المختلِف حضاريًا (الهندي والفارسي واليوناني..)؛ سواء أجاء هذا الاحتكاك في شكل الإفادة من المنجز البلاغي للآخر (مثل صحيفة بهلة الهندي وكتابات أرسطو..)، أم في شكل الدفاع (المعرفي) عن بلاغة الذات في مقابل انتقادات الآخر؛ كما رأينا في دفاع أصحاب معاني القرآن وإعجازه عن بلاغة النص القرآني، ودفاع الجاحظ عن الممارسات الخطابية للعرب في مواجهة اتهامات الشعوبيين.

في الوقت الراهن، يكاد يقترن «الجديد» بما تقدمه البلاغة الغربية في وعي كثير من الدارسين. وغالبًا ما يتخذ البلاغيون العرب واحدًا من موقفين متعارضين من هذا الجديد؛ الأول يغلب عليه استلاب المفتون، والثاني يغلب عليه نبذ الكاره. ونادرًا ما يُتبنى منظور نقدي في التعامل مع الجديد البلاغي؛ بما يتيح موقفًا متوازنًا منه. فقد اعتادت عين المفتون أن تكون عن كلِّ عيبٍ كليلةً، كما اعتادت عين الكاره أن تكون لكلِّ خيرٍ منكرةً.

علاوة على ذلك، فإن مأزق تحديث البلاغة يتعمق حين نعترف بحقيقة أنَّ المعرفة البلاغية العربية الحديثة لم تكن مشغولة بالحياة العربية، كما يجدر بها أن تكون. فكل معرفة لا تحرث في أرض الحياة تظلُّ معلَّقةً – كالمشنوقة– بين حبال التنظير. وقد عاشت البلاغة العربية، أيام مجدها، حياة شاب جسور يُصارع الواقع ويفاوضه، ويستجيب له، ويغيِّره، غير أن الحال انتهتْ بها عجوزًا محاصرةً داخل صومعة الشروح والحواشي والتعليقات، معزولةً عن فضائها الحيوي، حبيسة سجن الماضي العتيق حينًا، أو حبيسة

(1) انظر: الخولي، **مناهج تجديد**، مرجع سابق، ص 128.

سجن بلاغات غربيّة نشأت استجابةً لحياة ولغات وثقافات مختلفة حينًا آخر. وبعد أن كانت كينونةً نابضة، تستمد حيويتها من سيرورة المجتمع وثراء تحولاته، انكمشت لتصبح حروفًا وكلمات مرتعشة داخل دفات كتبٍ مولعةٍ بالنقل، وقاعات درسٍ مُفعمة بالتلقين.

لقد بذل البلاغيون العرب على مدار العقود الماضية جهودًا كبيرة لإنعاش البلاغة العجوز، ومنحِها قبلة حياةٍ، أو جرعة من إكسير الشباب. وكان عملهم مثيرًا للإعجاب بفضل تحلِّيه بسمتي العبقرية؛ أقصدُ البصيرة والإخلاص، على نحو ما يتجلى في المشهد الموجز الذي أرسمه لتوجهات الدرس البلاغي الراهن في العالم العربي.

توجهات الدرس البلاغي الراهن

شهدت العقود الأربعة الماضية تصاعد الاهتمام بالدراسات البلاغية في أنحاء العالم العربي؛ وهو ما يرجع إلى أسباب معرفية وأخرى مادية. من بين الأسباب المادية، تزايد الاهتمام بالتعليم الجامعي في العالم العربي خلال العقود الأخيرة، والتوسع في إنشاء جامعات، ومراكز بحوث، ومعاهد عليا، فيما يُشبه الطفرة التعليمية. وكانت العلوم الإنسانية عمومًا، وعلوم اللغة العربية وآدابها على نحو الخصوص جزءًا من هذه الطفرة، فزادت أقسام الدراسات العربية ومراكز بحوثها وجمعياتها العلمية وحلقاتها الدراسية وفرق البحوث فيها ومخابر الدراسات حولها. كما زاد عدد الطلاب الملتحقين بهذه الأقسام في المستوى الجامعي، ومستوى الدراسات العليا. وهو ما يعني تزايد كم البحوث المنشورة في حقل الدراسات العربية، ومن المحتمل أن تؤدي الزيادة الكمية للبحوث إلى تطور كيفي كذلك.

لكن العنصر الأكثر حسمًا، من وجهة نظري، في تزايد الاهتمام بالبلاغة في الوقت الراهن هو ازدهار دراسات البلاغة في السياق الغربي. لقد أصبحت الدراسات البلاغية حقلًا نشطًا مثيرًا للاهتمام في الأكاديميات الغربية؛ لا سيَّما في أوربا وأمريكا. لقد عرفت الدراسات العربية الحديثة شكلًا من أشكال الارتباط بالحالة البحثية في الغرب، تكاد تشبه ثنائية الصوت والصدى. وكان تحول البلاغة إلى صيحة بحثية في الغرب منذ ستينيات القرن العشرين، عاملًا حاسمًا في تزايد الاهتمام العربي بها؛ خاصة في العقود الثلاثة الأخيرة.

يمكن التمييز بين توجهات وتصنيفات عدة للمنجز البلاغي العربي الراهن. فيمكن، على سبيل المثال، تصنيف الدراسات البلاغية استنادًا إلى المدوّنات المدروسة؛ لنكون، مثلًا، أمام البلاغة السياسية المعنية بالنصوص والخطابات السياسية؛ ودراسات البلاغة الدينية المعنية بالنصوص والخطابات الدينية...إلخ. لكن مثل هذا التصنيف في الحقيقة لا يقول الشيء الكثير؛ إذ يمكن أن تتضام دراسات بلاغية شتّى، تتخذ من نصوص وخطابات دينية مدونة لها، لكنها تتحرك في دوائر مستقلة من حيث المنهج والمعالجة والغاية والسؤال البحثي. ومن ثمّ، يصبح ما يجمعها أقل بكثير مما يفرقها.

يمكن تصنيف هذه البلاغات، أيضًا، انطلاقًا من بيئاتها الجغرافية، فنميز بين البلاغة المصرية والمغربية والتونسية والعراقية... إلخ. وهو تصنيف قائم بالفعل لدى بعض الباحثين[1]. تبدو الجغرافيا متغيرًا أثيرًا للتمييز بين البلاغات العربية على مدار القرن العشرين. وقد حللتُ في هذا الكتاب تصور البلاغة الإقليمية المحلية عند الخولي، وفندت الأساس المعرفي الذي يقوم عليه. لكن ضعف الأساس الذي يقوم عليه تصنيف المنجز البلاغي استنادًا إلى تصورات قُطرية لم يحل دون استمراره، خاصة في السنوات الأخيرة. وعلى سبيل المثال، يعلو في الوقت الراهن الحديث عن «مدارس» بلاغية قُطرية؛ مثل المدرسة المغربية أو التونسية أو المصريّة في دراسة البلاغة؛ على الرغم من التنوع الهائل في الدراسات التي تنتمي إليها، حتى يكاد يقتصر ما يجمع بينها على جنسية كتابها وكاتباتها[2]. في حين تتلاقى بعض هذه الدراسات في منهجيتها، وغاياتها، وأسسها النظرية مع دراسات أخرى تُنتَج على امتداد العالم العربي. لذا فإنني أظن أن الأساس الذي يقوم عليه هذا التصنيف أضعف من أن يُعتد به. وفي الحقيقة فإننا بحاجة إلى النظر إلى العالم العربي بوصفه مجتمعًا بحثيًا واحدًا؛ تتعزز الصلات بين أفراده يومًا بعد يوم؛ بفضل التطور الهائل في فضاءات التواصل الحيّة والافتراضية. وما يجمع باحثًا عراقيًا، على سبيل المثال، بباحث آخر جزائري يتشارك معه منطلقات بحثه النظرية، وتصوراته

---

(1) لعل أمين الخولي من أوائل من دعوا إلى اتخاذ البُعد الجغرافي معيارًا لتصنيف الإسهامات البلاغية العربية، وقد فنّدتُ الأسس العلمية التي يقوم عليها هذا التصور في القسم الأول من هذا الكتاب.

(2) تتصاعد مؤخرًا دعاوى الخصوصية البلاغية على أساس جغرافي، ولعل الحدث الأبرز في هذا السياق، هو المؤتمر الذي نظمته جامعة مولاي سليمان ببني ملال بالمملكة المغربية بعنوان «**البلاغة الجديدة بين التجربتين التونسية والمغربية**». والملاحظة الجديرة بالذكر هنا هي التمييز بين البلاغتين التونسية والمغربية، بعد زمن من التعامل معهما بوصفهما جزءًا لا يتجزأ من البلاغة المغاربية.

لماهية العلم، وقضاياه، وغاياته، أقوى بكثير مما يجمع الباحثَين نفسيهما بزملاء لهما في الجامعة نفسها التي يعملان فيها، إن كانا يتبنيان تصورات علمية متباينة.

لقد اخترتُ أن أقدِّم تصنيفًا مختلفًا للدرس البلاغي، يقوم على معيار المنظور أو المقاربة أو المنهج الذي تتبناه هذه الدراسات. وفقًا لهذا المعيار في التصنيف يمكن التمييز بين التوجهات الآتية:

1. إعادة إنتاج البلاغة التقليدية

مثّل التراث البلاغي محورًا أساسيًا للبحث عند البلاغيين العرب المحدثين والمعاصرين. أستعمل تسمية «توجه إعادة إنتاج البلاغة التقليدية» لتشير إلى الدراسات المعنية بتحليل التراث البلاغي العربي وقراءته وشرحه وتلخيصه والتعليق عليه مستندة إلى مناهج ومقاربات محايثة لهذا التراث، ومنقطعة الصلة أو غير وثيقة الصلة بالمنظورات والمناهج والأطر البلاغية المعاصرة. واستنادًا إلى هذا التعريف، فإن مؤلفات تيسير البلاغة القديمة، وعرض محتواها، وشرح قضاياها، والتأريخ لرجالها ومباحثها، وتحقيق مصادرها، وتلخيص ما تراكم فيها حول أسلوب أو ظاهرة أو قضية ما تنتمي جميعًا إلى البلاغة التقليدية؛ إن كانت تحاكي في منهجياتها ومقارباتها وطرقها البحثية الدراسات البلاغية القديمة. تشكِّل هذه المؤلفات قدرًا كبيرًا من الدراسات البلاغية العربية منذ أواخر القرن التاسع عشر حتى الوقت الراهن.

تتسم هذه الكتابات بأنها تقوم على تصور للبلاغة العربية يراها مكتملةً ومغلقةً في الوقت ذاته. ومن ثمَّ، فإن كثيرًا من هذه الدراسات تنظر إلى البلاغة الحديثة والمعاصرة بقدر كبير من الريبة. وعادة ما يكون التساؤل الأول حول الدراسات البلاغية المعاصرة موجّهًا نحو مدى أهليَّة الدراسات المغايرة لها لكي تندرج بالفعل في إطار «البلاغة»؛ نظرًا لقيود المفهوم التقليدي للبلاغة المتأثر عادة بتصورات شراح التلخيص.

تشترك الدراسات البلاغية التقليدية، كذلك، في انشغالها المحوري بالتراث، والتقدير الاستثنائي للنصوص العليا؛ خاصة القرآن والحديث والشعر التقليدي. في مقابل ذلك تتجاهل هذه الدراسات خطابات الحياة اليومية، وأنواع الأدب الحديثة، وأشكال الشعر المنثور، على نحو ما سنعرض لاحقًا بالتفصيل.

2. البلاغة بوصفها أسلوبيةً

منذ أواخر ثلاثينيات القرن العشرين، حين صدر كتاب **الأسلوب** لأحمد الشايب، قُدّمت دراسة الأسلوب بوصفها أفقًا واعدًا للبلاغة العربية، ومخرجًا جيدًا لمأزق صعوبة تحديث البلاغة القديمة، خاصة بلاغة شروح التلخيص، من دون التضحية بها. مع ذلك كان الدرس البلاغي العربي بحاجة إلى ثلاثة عقود على الأقل؛ كي يُعلن بجلاء أن الأسلوبية (أو علم الأسلوب أو الأسلوبيات) هي وريث البلاغة العربية. ففي سبعينيات القرن العشرين وثمانينياته أصبحت الأسلوبية صيحة العصر. ومنذ ذلك الحين صدرت أعمال أسلوبية أصيلة تفيد من التراث البلاغي بدرجة أو أخرى[1].

تشكلت عدة مفاهيم تصف العلاقة بين العلم الناشئ والعلم العجوز، يمكن صياغتها في استعارة «الجد- الحفيد»؛ التي تشي ضمنيًا بأن البلاغة سلّمَت للأسلوبية مفاتيح حقلها المعرفي، وأنها توشك على الرحيل. ولم يكن تعبير «موت البلاغة»، بكل دمويته الرمزية، وما حمله من دلالات إزاحة الأب المعرفي (أو قتله)، إلا امتدادًا لاستعارة الإرث التصورية التي صاغت جانبًا من العلاقة بين البلاغة والأسلوبية في وعي كثير من المحدثين.

لقد أفادت الأسلوبية العربية بالفعل من بعض أهم إسهامات البلاغة العربية القديمة؛ خاصة قوائم تصنيف الأساليب البلاغية، المدهشة في ضخامتها وتعقيدها إلى حد الإرهاق. وهي تصنيفات يتميز بعضها بدقة الصياغة المفاهيمية، وبراعة الاختيار المصطلحي. وفي الحقيقة فإن الأسلوبيين العرب لم يكن لهم غنى عنها في أي تحليل أسلوبي دقيق للنصوص العربية، حتى هؤلاء الذين انتقدوا هذه التصنيفات بوصفها مقطّعة لأواصر النصوص، وموغلة في التفريع، ومضطربة في بناها الاصطلاحية، وشكلية، وخالية من روح الأدب...إلى آخره من انتقادات - أقول حتى هؤلاء لم يجدوا مفرًا من استخدام بعض هذه العُدّة البلاغية في تحليلاتهم النصّيّة.

علاوة على ذلك، أفاد الأسلوبيون العرب من تراث غني من التحليلات النصية

---

(1) يصعب تقديم قائمة وافية بالدراسات الأسلوبية العربية الأصيلة، فقد استأثرت الأسلوبية باهتمام وافر من بعض أفضل الباحثين العرب على مدار أكثر من ثلاثة عقود، وتكفي فحسب الإشارة إلى أعمال شكري عياد، وعبد السلام المسدي، وسعد مصلوح، ومحمد الهادي الطرابلسي، وعبد الحكيم راضي، وصلاح فضل، ومصطفى ناصف، وغيرهم.

البلاغية القديمة. وهي تحليلات لم تفتقد بصيرة المحللين، ولا رهافة أدوات التحليل. وتكفي فقط الإشارة إلى الذخيرة الهائلة من تحليلات الأساليب في القرآن الكريم، التي يمكن اعتبارها إسهامًا حاسمًا للبلاغة العربية، يضعها في مصاف أهم البلاغات في تاريخ العالم. وأخيرًا فقد أفاد الأسلوبيون العرب من أطر نظرية حاولت تقديم تصورات شبه مكتملة تفسر جماليات النصوص العليا في التراث العربي (خاصة القرآن الكريم والشعر).

كانت نظرية النظم - خاصة صياغتها الجرجانية وتطبيقاتها الجرجانية الزمخشرية - أوفر حضورًا في الكتابات الأسلوبية العربية. هذا الحضور الطاغي للتراث البلاغي العربي في البحث الأسلوبي المعاصر، وصل إلى حدّ أن بعض الدراسات الأسلوبية، كادت تكون دراسات بلاغية تقليدية ضلّت عناوينها، ووقفت تحت اللافتة الخطأ. وعلى وجه التحديد، فإن الكثير من هذه الدراسات لم يتجاوز دراسة الأساليب على مستوى الجملة أو العبارة إلى النص والخطاب، ولم يكن معنيًا باستكشاف العلاقات النصية بين الأساليب، أو خصوصياتها، أو تحليل الوظائف الأسلوبية على مستوى البنى الكبرى للنص، وغيرها مما يميز التحليل الأسلوبي عن التحليل البلاغي التقليدي.

لم يكن الانزواء التدريجي للأسلوبية، والانتعاش التدريجي أيضًا للبلاغة سوى فصل جديد من فصول التغاير والتعاقب، التي تشكل تاريخ العلوم. فبعد أقل من أربعة عقود من صرعة الأسلوبية، انحسرت أضواء صيحة، لتصعد صيحات. ومارست البلاغة حيلتها القديمة في التجدد، عبر علاقات المصاهرة المعرفية مع العلوم وثيقة الصلة. وكانت التداولية والسيميائية وتحليل الخطاب أطراف زيجات جديدة، استعادت من خلالها البلاغة زينة العروس.

3. التداولية البلاغية: في مديح تزاوج المعارف

نشأت التداولية بوصفها بُعدًا من أبعاد التحليل اللغوي، يركّز على دراسة اللغة الطبيعية في السياق. وانشغل الباحثون المعنيون بها بدراسة ظواهر مثل أفعال الكلام، والاستلزام، والتضمين، والتأدب، ومقتضى الحال، والمقصدية، والإضمار... إلى آخره من تجليات العلاقة بين اللغة والسياق. وكان من الطبيعي أن تكون البلاغة من العلوم المشاركة في نشأة التداولية وتوجيهها. وربما وجدت البلاغة السكاكية، على وجه التحديد، في التداولية أملًا منشودًا لإضفاء طابع حداثي على تراكمها المعرفي الأصيل.

فبلاغة السكاكي التي تضع المقام في قلب العملية البلاغية، تجد صدى صوتها في التداولية التي تضع السياق في بؤرة الاهتمام. ولم يكن من الغريب أن تنصرف دراسات عربية عدة إلى الربط بين مقولات بلاغية (سكاكية)، وأفكار تداولية معاصرة.

لكن التجلي الأبرز للصلة بين البلاغة والتداولية كانت نظرية أفعال الكلام speech act theory لأوستن وسيرل وغيرهما. وكان لإدراك هذه الصلة الوثيقة بين العلمين الأثر الأكبر في انقسام التداولية إلى قسمين تداولية صورية Formal Pragmatics وتداولية بلاغية Rhetorical Pragmatics. وبالطبع فإن هذا التزاوج بين البلاغة والتداولية يبدو مثمرًا للغاية، خاصة في السياق العربي. وقد أُنجزت دراسات شتى مهمة في هذا السياق[1]، وما زلنا بحاجة إلى دراسات تستكشف مناطق التداخل بين العِلمَين من ناحية، وتفيد من منجزاتهما المعرفية؛ لتحقيق فهم أفضل لكيفية عمل اللغة في السياق من ناحية أخرى.

4. البلاغة ساحة لدراسة الحجاج: من الأرسطية القديمة إلى الأرسطية الجديدة

منذ دشن أرسطو مقاربته الشهيرة للبلاغة عبر كتاب **الخطابة**، شكلت دراسة الحِجاج (أنواعه ومصادره وترتيبه وبنائه) اهتمامًا أصيلًا من اهتمامات البلاغة. بالطبع شهد هذا الاهتمام بالحجاج على مدار القرون التالية تفاوتًا بين الصعود والهبوط؛ بسبب تغير الاهتمامات البلاغية. فقد تصاعد الاهتمام بالصور البلاغية figures of speech في البلاغة اللاتينية على حساب دراسة الحجاج، واستمر التأرجح بينهما لعدة قرون، حتى هيمن الاهتمام بالصور البلاغية، والأساليب على حقل الدراسات البلاغية منذ العصور الوسطى حتى أوائل القرن العشرين[2].

(1) يصعب تقديم فهرس وافٍ بهذه الدراسات في هذا السياق، لذا أكتفي بذكر قليل جدًا من هذه الدراسات على سبيل التمثيل لا غير، انظر: المتوكل، أحمد. (1985). **الوظائف التداولية في اللغة العربية**. الدار البيضاء: دار الثقافة؛ و: الشهري، عبد الهادي. (2004). **استراتيجيّات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية**. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة؛ و: العبد، محمد. (2005). تعديل القوة الإنجازية: دراسة في التحليل التداولي للخطاب. **مجلة فصول في النقد الأدبي**، عدد65، ص 134–162.

(2) تقدم موسوعة البلاغة دراسات معمّقة لرحلة تطور البلاغة الغربية، يمكن الرجوع إلى المداخل المتعلقة بالبلاغة الكلاسيكية، والبلاغة اللاتينية، والبلاغة في عصر الإحياء، والعصور الوسطى، والقرنين السابع عشر والثامن عشر. تتناثر هذه المداخل في أجزاء الموسوعة الثلاثة المترجمة إلى العربية، انظر: سلوان، **موسوعة البلاغة**، مرجع سابق.

عُني العرب القدماء بدراسة الحجاج، على الرغم من إيلائهم العناية الأكبر للفصل الثالث الخاص بالأسلوب من كتاب الخطابة لأرسطو على حساب الفصلين الأولين اللذين اختصا بدراسة أغراض الخطابة وسياقاتها وأنواعها، والوسائل الثلاث الأساسية للإقناع (الإيتوس، والباتوس، واللوجوس)[1]. ويكاد يقتصر الاهتمام العربي المباشر بخطابة أرسطو على كتابات الفلاسفة المسلمين (شراح أرسطو)، وبعض الكتابات البلاغية «المعضودة بالفلسفة» (مثل **منهاج البلغاء** للقرطاجني و**المنزع البديع** للسجلماسي وغيرهما).

ومثلما كان الاهتمام العربي القديم بالحجاج مدعومًا بترجمة **الخطابة** لأرسطو، فإن الاهتمام العربي الحديث بالحجاج كان مدعومًا بإحياء أرسطو، أو ما يُعرف بالأرسطية الجديدة. وكان كتاب **الخطابة الجديدة New Rhetoric**، لبيرلمان وأولبريشتا أيقونة الاهتمام الجديد، والصلة جلية بين الخطابة لأرسطو، والخطابة (الجديدة) وهي صلة تتجاوز التناص مع العنوان إلى إحياء الأطروحات الجوهرية وتطويرها.

وبمثل ما كان بلاغيو دول المغرب العربي هم الأكثر احتفاءً بخطابة أرسطو، كان خلفهم هم أيضًا الأكثر احتفاءً بالتجلي البلاغي للأرسطية الجديدة (الخطابة الجديدة) كما دشنتها كتابات حاييم بيرلمان وزملائه. وفي هذا الأمر ما قد يبدو أنه مصادفة تاريخية، لكنه في الحقيقة أمر لا يخلو من مغزى. لكن هذا الاهتمام بالحجاج سرعان ما تجاوز الدول المغاربية وأصبح الباحثون في البلاغة العربية على اتساع العالم العربي ينظرون إلى دراسة الحجاج في النصوص والخطابات بوصفها صيحة معرفية.

قدَّمت دراسات عربية أصيلة إسهامًا مهمًا في فهم الحجاج والإقناع في الخطاب[2].

(1) انظر: أرسطو، **الخطابة**. ترجمة عبد الرحمن بدوي، بغداد: وزارة الثقافة والاعلام، سلسلة الكتب المترجمة 14، 1980.

(2) هناك كتابات عدّة مؤسِّسَة، منها: العمري، محمد. (1986). **في بلاغة الخطاب الإقناعي: مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة**. الدار البيضاء، دار الثقافة؛ و: صمود. حمادي. (محرر). (1997). أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم. منوبة: جامعة منوبة؛ و: صولة، عبد الله. (2001). **الحجاج في القرآن**. بيروت: دار الفارابي وكلية الآداب منوبة،2001. وقد تعاملت دراسات أخرى مع الحجاج بوصفه شطرًا من دراسات الإقناع مثل: عبد اللطيف، عادل. (2013). **بلاغة الإقناع في المناظرة**. بيروت والجزائر: منشورات ضفاف والاختلاف؛ و: العبد، محمد. (2013). **بحوث في تحليل الخطاب الإقناعي**. القاهرة: الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي.

ومع ذلك، فإن كثيرًا من الدراسات في هذا التوجه المهم من البحث البلاغي ما يزال يعاني من بعض المشكلات؛ لعل أهمها هو تركز الاهتمام على تحليل الحجاج في النصوص العليا (القرآن الكريم، الشعر، النثر الأدبي) والقليل منها يوجه اهتمامه إلى تحليل نصوص وخطابات يومية خارج إطار الأدب أو النصوص المقدسة. كما أن كثيرًا من هذه الدراسات لا تطور خلفيتها المعرفية ولا إجراءات تحليلها، ويرجع ذلك -في رأيي- إلى أمرين: الأول هو الاعتماد بشكل أساسي على ترجمات محدودة لأدبيات مكتوبة بالفرنسية مثل أعمال بيرلمان وأعمال أوزفالد ديكرو، نظرًا للتأثير الفرنكفوني على رواد المشتغلين بالحجاج، الذين وضعوا اللبنات الأساس لدراسته. وفي المقابل تقل إمكانيات الإفادة من الدراسات المكتوبة بالإنجليزية حول الحجاج، والتي تشهد ازدهارًا متصاعدًا على مدار العقدين الماضيين. أما الأمر الثاني، فهو الاعتماد على مؤلفات قديمة نسبيًا، بسبب الندرة النسبية في الأعمال المترجمة الراهنة (أقصد المؤلّفة في القرن الحادي والعشرين)، وتراجع قدرة الباحثين في كثير من أنحاء العالم العربي، بما فيها الدول المغاربية، على التواصل مع الكتابات الأجنبية في لغاتها الأصلية، فمعظم الكتابات التي يُعتمد عليها تعود إلى فترة ستينيات وسبعينيات القرن الماضي. وأخيرًا فإن مراجعةً نقدية لكثير من الدراسات العربية الراهنة حول الحجاج سوف تضعنا أمام واقع مؤلم وهو أن معظمها يقوم على استنساخ الأطر النظرية، وإجراءات التحليل، وربما التقسيم الهيكلي للبحوث، والاكتفاء بتغيير مدونات البحوث. وهو ما يجعل إضافات مثل هذه الدراسات إلى العلم محدودة للغاية.

5. البلاغة ولسانيات النص

لسانيات النص من بين العلوم المهمة التي اقترنت بالأدبيات البلاغية العربية في العقود الثلاثة الماضية. وعلى الرغم من أن اللسانيات استطاعت تقديم نفسها بوصفه حقلًا معرفيًا قائمًا بذاته فإن هناك دومًا محاولات عدة لإحداث مزج أو تعاون بينها وبين البلاغة، وصولًا إلى محاولات استبدال البلاغة نفسها لتحل لسانيات النص محلها.

يمكن إيجاز أهم نقاط التقاء لسانيات النص بالبلاغة العربية فيما يأتي:

1. توفر التحليلات البلاغية العربية إسهامات مهمة تساعد على استكشاف معايرين

مهمين من معايير النصية وهما السبك والحبك (أو الترابط النصي والمعنوي على اختلاف الترجمات). كما توفر الذخيرة الضخمة من الكتابات البلاغية المتعلقة بالسياق ومقتضى الحال ومراعاة المخاطب مادة أولية لدراسة معيارين آخرين هما القصدية والموقفية. علاوة على ذلك، توفر دراسات النقد البلاغي عدة اصطلاحية ومفاهيمية شُغِّلت أحيانًا في معالجة معيار خامس أعني معيار التناص.

2. أتاحت لسانيات النص معالجة بعض أبواب البلاغة التقليدية، مثل البديع، من منظور يصحح واحدة من مشكلات البلاغة القديمة، وهي الانطلاق من الجملة بوصفها وحدة التحليل[1].

لقد أتاحت لسانيات النص للبلاغيين العرب تشغيل الجهاز المفاهيمي والتحليل التراثي شديد الثراء، غير أن بعضًا من الدراسات العربية في لسانيات النص المدعومة بلاغيًا (إن صحت التسمية) تُعد تجسيدًا للعقم البحثي؛ فهي تتكئ على خلفية نظرية شديدة المحدودية، تتمثل في عدة كتب صدرت في سبعينيات وأوائل ثمانينيات القرن العشرين، في حين ينقطع اتصالها بالتطويرات المهمة في لسانيات النص على مستوى المصدر الغربي الذي تتكئ عليه. لكن التجلي الأبرز للعقم البحثي إنما يكمن في أن بعض هذه الدراسات ليست إلا إعادة إنتاج حرفي لدراسات سابقة، مع تغيير المدونة فقط، وكأن مهمة الباحث هي إحلال شاهد من مدونة محل شاهد من مدونة أخرى في بحث سابق. ولعل ما ساعد على هذا مدرسيَّة الإطار المستخدم في التحليل النصي، إضافة بالطبع إلى المأزق الجذري للبحث العلمي في العالم العربي؛ أعني افتقاد الخيال.

6. البلاغة وتحليل الخطاب

تحليل الخطاب موضة اللحظة البحثية الراهنة في الدراسات اللسانية والأدبية في العالم العربي: فقد غدا لافتة وسيعة يقف تحتها كل الباحثين عن أرضيةٍ لمقاربةٍ جديدة.

---

(1) أشير في هذا السياق إلى الأعمال القيِّمة لمحمد مفتاح وسعد مصلوح في هذا المجال. انظر: الخطابي، محمد. (1991). **لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب**. بيروت: المركز الثقافي العربي؛ و: مصلوح، سعد. (2003). **في البلاغة العربية والأسلوبيات النصيّة: آفاق جديدة**. الكويت: مجلس النشر العلمي.

كانت البلاغة من بين العلوم العربية التي اقترنت بتحليل الخطاب منذ بواكير نشأته سواء في الأدبيات العربية أو الغربية. ويكشف فان دايك في مقدمته المهمة لكتابه المحرر عن تحليل الخطاب (2008) عن أن البلاغة يمكن أن تكون عنوانًا بديلًا لتحليل الخطاب إذا نظرنا إليها بوصفها علمَ الخطاب، على نحو ما كان يُدركها أرسطو على سبيل المثال، غير أن البلاغة سوف تُختزل لتصبح معينًا في تحليل مستوى من مستويات تحليل الخطاب إذا نظرنا إليها بوصفها عِلمًا للصور البلاغية، على نحو ما استقر عليه حالها لعدة قرون[1].

ما تزال الدراسات العربية تستكشف حدود العلاقة بين البلاغة وتحليل الخطاب، عبر الممارسة. لا يُقدم تحليل الخطاب منهجًا تحليليًا منضبطًا أو إطارًا مغلقًا لمعالجة الخطاب، بل يقدم منظورًا لمقاربته، فهو ليس منهجًا، بل بالأحرى هو حقل معرفي يتسم بالمرونة والتنوع الهائلين. ولا يقتصر هذا التنوع فحسب على أدوات التحليل وإجراءاته، بل يتجاوزه إلى الأسس النظرية التي يقوم عليها. وهي متباينة تباين نحو الخطاب لتحليل المحادثة وتحليل الخطاب السردي على سبيل المثال. هذا الوضع القائم على التنوع في تحليل الخطاب ربما كان وراء سهولة ادعاء انتماء كم هائل من الدراسات في العلوم الإنسانية قاطبة إليه، إلى حد يبدو معه الحقل المعرفي لتحليل الخطاب متسمًا بميوعة لم يشهدها حقل معرفي مماثل تقريبًا. وبالنسبة إلى الكثيرين فإن هذا الوضع يبدو غير مريح، لأن البوابات الوسيعة عادة ما تكون مفتقدة للملامح. لكنني أرى أن هذا الاتساع في الحقل المعرفي لتحليل الخطاب علامة إيجابية، وأنه لا يحول دون تشكل هوية متمايزة لدراسات الخطاب؛ تستند إلى الانطلاق من فهم مشترك لطبيعة الخطاب، وسعي مشترك لتحليل اللغة في الاستعمال الفعلي، وتركيز مشترك على تحليل خطابات الحياة اليومية، وتجاوز للمقاربات الوصفية والمعيارية إلى المقاربات النقدية، وحرص مشترك على التعاطف مع المهمشين والخاضعين، وكل من يتعرضون لأشكال اللامساواة الاجتماعية.

يمكن أن نرصد حزمة من العلاقات المتباينة بين البلاغة وتحليل الخطاب. واحدة من هذه العلاقات هي أن حقلي البلاغة وتحليل الخطاب متطابقان، حلَّ أحدثهما محل

(1) انظر: سلوان، **موسوعة البلاغة**، مرجع سابق، مداخل البلاغة في العصور الوسطى وفي القرن الثامن عشر، ج2، ص 503-531، وص 652-681.

الأقدم، في إعادة إنتاج لاستعارة الجدة والحفيدة التي شكلت وجهًا من وجوه العلاقة بين البلاغة والأسلوبية. ويُفصِّل فان دايك مفتتح مجلداته الخمسة عن الخطاب الصادرة في 2007، هذه العلاقة بقوله إن «دراسات الخطاب تُعرَّف غالبًا بأنها الحقل المعرفي المعاصر الذي يُعد امتدادًا لما كان يُطلق عليها منذ القدم البلاغة»[1]، معرِّفًا البلاغة بأنها «ممارسة ودراسة الكلام الجماهيري الحسن، على سبيل المثال في البرلمان أو المحكمة أو الأدب»[2]. وهكذا فإن تحليل الخطاب يُعدُّ وفق هذه النظرة «وريث» البلاغة، التي تتوقف عن الوجود بفعل عملية إحلال وتبديل معرفية، يقوم خلالها حقل دراسات الخطاب بملء فضائها المعرفي، وإزاحتها إلى تاريخ العلم.

لكن هذه النظرة غير رحيمة بالبلاغة والبلاغيين. فهي تحكم بالموت على حقل معرفي احترف البقاء على قيد الحياة آلاف السنين، متحملًا ضروب الانتقاد التي وجهها له بعض رافضيه (لنتذكر أفلاطون (427 ق.م – 347 ق.م) على سبيل المثال). لكن انتقاد هذه النظرة لا يرجع إلى أسباب عاطفية كالشفقة على حقل معرفي عجوز، وعلى المشتغلين به المجبرين – وفق هذه العلاقة – على وضع علامة تجارية جديدة على منتجاتهم القديمة، بل إلى قصورها عن الإحاطة بالفروق المائزة بين الحقلين المعرفيين، وفشلها في التمييز بين علاقة التداخل وعلاقة الحلول. فالبلاغة حقل إنتاج الكلام بقدر ما هي حقل دراسته وتحليله. وعلى خلاف ذلك، فإن تحليل الخطاب حقل أكاديمي بالأساس، يتشكل من عدد من المقاربات والمناهج والتوجهات المعنية بدراسة الحدث اللغوي المتداول في سياق استعمال طبيعي محدد. ففي حين أن ما هو «بلاغي» يتسع ليحيط بتجليات الكلام المنجز أو المهارة الكامنة أو وصف الشخصية التواصلية أو المقاربات والمناهج التحليلية، فإن حقل دراسات الخطاب لا ينطوي إلا على معطيات الدرس والتحليل.

إن عباءة البلاغة أوسع من جسد تحليل الخطاب. وإن كان لأحدهما أن يحل في الآخر، فإن تحليل الخطاب يمكنه أن يستقر باطمئنان في حضن أحد جوانب البلاغة؛

---

(1) انظر: van Dijk, T. (2007). (ed.). *Discourse Studies*. Sage Benchmark Series. New Delhi: Sage, vol 1, p7–25.، ص 10.

(2) نفسه، الصفحة نفسها.

أي جانب الممارسة المعرفية التحليلية، وحينها سوف تحتاج البلاغة إلى جهد قليل لاستكمال احتضانه، ربما يتلخص بشكل أساسي في تخفيف ارتباطها بماضيها القديم لصالح عُرى أوثق مع العلوم الإنسانية الراهنة.

فحص باحثون عرب أوجه العلاقة بين البلاغة وتحليل الخطاب. ويُعدُّ كتاب **بلاغة الخطاب** و**علم النص** لصلاح فضل من بواكير الأعمال واسعة الانتشار في هذا المجال[1]. وقد قدّم حمادي صمود دراسة تأسيسية، ترصد موقع البلاغة العربية بين تصورين للبلاغة أحدهما يراها دراسةً للمحسنات والآخر يدركها بوصفها دراسةً للخطاب[2]، وحاول عماد عبد اللطيف تقديم مقترح لدمج البلاغة العربية وتحليل الخطاب من خلال إضافة بُعد رابع إلى مقاربة شديدة الانتشار في دراسات الخطاب الراهن هي مقاربة اللساني البريطاني الشهير نورمان فيركلوف، مؤسِّس ما يُعرف بالتحليل النقدي للخطاب. ويقوم هذا المقترح على إضافة بُعد استجابة الجمهور إلى الأبعاد الثلاثة التي تؤسس إطار التحليل الذي يقترحه فيركلوف؛ وهي تحليل النص، وتحليل إنتاج الخطاب وتوزيعه، وتحليل العمليات الاجتماعية المحيطة به[3].

تحديات البلاغة العربية: تبئير المركز وتهميش التخوم

تعرّض علم البلاغة العربية القديمة لانتقادات متواصلة على مدار أكثر من قرن من الزمان. تعددتْ منطلقات هذا النقد، وسياقاته، وأغراضه، وتأثر بالخلفيات المعرفية، والإيديولوجية للمنتقدين، وسياقات الأزمان التي عاشوا فيها. فهناك حزمة انتقادات تأثرت بصعود الرومانسية في فضاءات الوعي الأدبي والنقدي العربي في الربع الثاني من القرن العشرين. إذ كان نقد أمين الخولي للبلاغة في عشرينيات القرن الماضي تجليًا

(1) انظر: فضل، صلاح. (1992). **بلاغة الخطاب وعلم النص**. الكويت: سلسلة عالم المعرفة، عدد192.

(2) انظر: صمود. حمادي. (2012). البلاغة العربية: بلاغة وجوه أم بلاغة خطاب. **حوليات الجامعة التونسية، عدد** 57، ص 17-34.

(3) انظر: Abdul-Latif, E. (2011). Interdiscursivity between political and religious discourses in a speech by Sadat: Combining CDA and addressee rhetoric. *Journal of Language and Politics* 10:1 (2011), 50-67. Amsterdam: John Benjamin's.

للولع الفكري العام بالرومانسية، والاهتمام بقضايا التعبير expression. في حين كان نقد سلامة موسى لها في منتصف الأربعينيات مدفوعًا بإدراك اجتماعي للأدب، يرى قيمته في قدرته على خدمة الواقع. وقد عولجت هذه الانتقادات من لدن عدد من الباحثين، حصرها بطاهر في[1]:

1. تأثير المنطق الأرسطي
2. المعيارية
3. العناية بالجزئيات
4. إغفال التطور التاريخي للغة
5. العجز عن التعامل مع الفنون الأدبية الحديثة
6. الشكلانية
7. إهمال الحالة النفسية للمتكلم
8. العجز عن صياغة نظرية متكاملة
9. المقارنة مع لغات أخرى
10. العناية بالكلام الأدبي
11. العناية بالفن البلاغي

جمع المؤلف هذه الانتقادات من كتابات عدّة، محتفظًا بالانتقادات الموجهة للبلاغة دون البحث في سياقاتها.

استنادًا إلى هذه الخريطة للتخوم التي تربط بين البلاغة والمعارف ذات الصلة، يبدو للناظر أن البلاغة العربية الراهنة تواجه خمسة تحديات كبرى:

الأول: انشغالها بالتراث البلاغي العربي وإهمالها بدرجة ما للمنجزات النظرية والتطبيقية البلاغية المعاصرة. ويتجلى هذا الانشغال في أمور منها؛ كمّ البحوث المكرَّسة لدراسة النصوص التراثية قياسًا بتلك المكرسة لدراسة نصوصٍ معاصرة؛ عربية أو غير عربية. علاوة على هيمنة مفاهيم تراثية للبلاغة على الإدراك

(1) انظر: بطاهر، بن عيسى، (2011). إشكالية تجديد البلاغة العربية رؤية في المنهج وطرائق التعليم. أعمال مؤتمر اللغة العربية ومواكبة العصر. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ص 34-77.

الأكاديمي والشعبي للعلم، خاصة المفاهيم السكاكية؛ فحين تُذكر البلاغة غالبًا ما ينصرف الذهن - الأكاديمي والعام - إلى العلوم الثلاثة المشكِّلة للبلاغة العربية المدرسية. وقد يحتاج المرء إلى أن يُحاج بإلحاح ليبرهن لقارئه أو محدِّثه أن ثمة «بلاغات» أخرى مغايرة.

الثاني: انشغالها بالنصوص العليا مثل القرآن الكريم والشعر والنثر الأدبي على حساب خطابات الحياة اليومية. لقد نشأت البلاغة في حضن الحياتي؛ وعاشت طفولتها في كنف الديني والاجتماعي والسياسي، وحين انشغلتْ - قديمًا - بنصوص مثل الوصية والحكمة والخطابة والشعر، كانت الوظائف التداولية لهذه النصوص هي حافز إنتاجها، في حين كانت الخصوصية الجمالية أداةً لتحقيق الوظائف التداولية. كانت هذه الأنواع تنتمي بالأساس إلى الحياتي، وليس إلى الأدبي. ورغم تغيُّر الزمن، فإن البلاغة العربية ظلت متشبثة بنصوصها؛ بغض النظر عن تغيُّر وظائفها. وقد أدى هذا إلى استمرار التركيز على نصوص انتقلت بشكل شبه كلي من دائرة الحياتي إلى دائرة الأدبي، ومن هيمنة الوظيفة التداولية إلى هيمنة الوظيفة الشعرية (الجمالية). وكان عدم التفطن لوظيفة البلاغة بوصفها الحقل المعرفي الذي يدرس الإقناع والتأثير في الفضاء العام، أي يدرس الحياتي اليومي (ولنقل دون حرج «الشعبي» أيضًا)، حاجزًا دون الاهتمام بنصوص وأنواع وخطابات حياة يومية جديدة، تشكَّلتْ - أو تكاد - بمعزل عن علم البلاغة القديمة. وكان من نتائج ذلك ظهور تحدٍ جديد، هو انعزال البلاغة بوصفها علمًا عن خطابات الحياة المعيشة، بوصفها غاية العلم ووعاءه.

الثالث: انفصال البلاغة في كثير من دراساتها عن مشكلات المجتمع وتحولها إلى ممارسة أكاديمية شبه منعزلة عن سياقات إنتاجها الاجتماعية والسياسية. فقد كان أبرز ملامح مشاريع تحديث البلاغة في النصف الأول من القرن العشرين هو السعي الحميم إلى توثيق العُرَى بينها وبين طموحات المجتمعات العربية الناهضة، خاصة في الثلاثينيات والأربعينيات. ومن هذه الزاوية، يمكن القول إن مشروع الخولي لتحديث البلاغة - في وجهٍ من وجوهه - مشروع تربوي، هدفه إصلاح الذائقة الفنية للمعلمين والطلاب معًا. وكتابه فن القول (الذي يدعو

فيه إلى إحلال علم للإنشاء محل البلاغة السكاكية التقليدية) هو التجلي الأبرز لذلك[1]. أما دعوة سلامة موسى لتطوير البلاغة - في كتابه «البلاغة العصرية واللغة العربية»- فكانت وثيقة الصلة بمشروعه للنهوض بالمجتمع. فقد دعا إلى بلاغة جديدة تخدم الحياة العصرية، وتشارك في تطوير الأمم؛ بلاغة تنجز أربع غايات أساسية هي: (1) الوصول إلى التفكير المنطقي السديد الذي يؤمَن فيه من الخطأ؛ (2) تحريك الذكاء، وتدريبه بالكلمات؛ (3) معرفة كيف نستعمل الكلمات للتفكير التوجيهي؛ (4) معرفة كيف تُستعمل الكلمات للتحريك الاجتماعي»[2]. حتى الكتابات التي كانت تنتصر للأساليب القديمة مثل كتاب أحمد حسن الزيات **دفاع عن البلاغة**، الذي يحاكم فيه لغة الصحافة في أربعينيات القرن العشرين، كانت تنطلق من فرضية غير معلنة هي الصلة الوثيقة بين البلاغة والممارسات اللغوية الحياتية في المجتمع.

لم تستطع دعوات الربط بين البلاغة والمجتمع الصمود أمام اختبار الزمن. ربما يرجع ذلك إلى أن أغلبها لم يتحول من دعوات وطموحات إلى مشاريع وخطط عمل تفصيلية. كما أن مناخ الحريات الأكاديمية والمعرفية الذي أُنجزت فيه هذه الدعوات قد تغيَّر بشكل جذري في خمسينيات القرن العشرين وستينياته؛ فبصعود الحركات العسكرية إلى سُدَّة الحكم عرفت جمهوريات العالم العربي الناشئة تقييدًا واسعًا للحريات الأكاديمية والمجتمعية، وكان من جرَّاء ذلك أن تراجعت دعوات ربط البلاغة والمجتمع، وبدأ فصل جديد من فصول التجديد؛ انشغلت فيه البلاغة بدراسة الأساليب، وعادت مرة أخرى إلى حضن التحليل الشكلي للأساليب والظواهر البلاغية، بمعزلٍ، في حالات كثيرة، عن سياقات إنتاجها واستهلاكها ووظائفها التداولية. وعلى الرغم من وجود بعض الجهود المتميزة لدراسة خطابات المجتمع، خاصة في العقدين الأخيرين، فإننا ما زلنا بحاجة إلى أن تتحول هذه الجهود إلى تيار مؤثِّر من تيارات الدرس البلاغي العربي.

---

(1) انظر: **فن القول**، صدرت الطبعة الأولى عام 1947. ومناهج تجديد، وقد نشرت المقالات التي يتضمنها الكتاب في عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين.

(2) انظر: موسى، **البلاغة العصرية واللغة العربية**، مرجع سابق، ص 105.

الرابع: ضعف الاحتفاء بالطبيعة عبر النوعية لعلم البلاغة. لقد مهَّد الشيخ أمين الخولي لمشروعه في تحديث البلاغة أوائل القرن العشرين، بمحاضرات حول العلاقة بين علم البلاغة وعلوم أخرى من أبرزها علم الجغرافيا وعلم النفس. ويكشف هذا الصنيع عن وعيٍ مبكر بأن أيَّة محاولة لتجديد العلم، لابد أن تتضمن مراجعةً عميقة للعلاقة بينه وبين العلوم التي تتقاطع معه، أو تتداخل فيه، أو تنازعه موضوعه، أو تقدم له عُدَّة تحليلٍ أو آليات مقاربة. وهي شبكة كبيرة من العلوم؛ تتضمن - على سبيل المثال لا الحصر- علوم الاجتماع والنفس والسياسة والجغرافيا والأدب واللغة والتاريخ والفلسفة والتواصل والأنثروبولوجيا والاثنوغرافيا وغيرها. وربما لا يكون من المبالغ فيه القول إن كل العلوم الاجتماعية والإنسانية والفنون القولية والأدائية ذات صلة بعلم البلاغة من زاوية أو أخرى، وبدرجات متنوعة. ومن ثمَّ، فإن أية محاولة لاستكشاف آفاق تحديثية لعلم البلاغة لابد أن تشمل مراجعة علاقته مع العلوم ذات الصلة، وإدراك أنه - في جوهره - علم بيني يحتضن معارف ومقاربات وخبرات إنسانية شديدة التنوع. من المؤكَّد، أن كثيرًا من الدراسات الحديثة والمعاصرة تنطلق من إدراك للعلاقات الوشيجة بين علم البلاغة وعلوم معاصرة مثل السيميائيات والتداولية وتحليل الخطاب وعلم اللغة والدراسات النقدية، غير أن هذه العلاقات لا تُدرَس - غالبًا- على نحو جلي، ولا تُناقش - دومًا - بشكل تفصيلي.

الخامس: بطء تطور البُعد التربوي والتدريسي للبلاغة بدرجة تطور بُعدها الأكاديمي نفسه. فقد شهِد الدرس البلاغي العربي محاولات متعددة للتطوير والتجديد على مدار القرن ونصف القرن الماضيين. ومن الطبيعي أن يتأثر تدريس البلاغة العربية في الأكاديميات والمدارس العربية بهذه المحاولات، بما ينعكس على أهداف التدريس وطرقه ومناهجه ومقرراته وأساليب تقييمه ووسائطه وغيرها، غير أن إطلالة بانورامية على ما أتيح لي الاطلاع عليه من كتب البلاغة التعليمية في العالم العربي المنساب بأريحية بين خليج ومحيط تبرهن على وجود فجوة كبيرة بين التطور في دراسة البلاغة وفي تدريسها. فما زالت البلاغة السكاكية بتقسيماتها التقليدية ومسائلها وشواهدها ولغتها مهيمنة على تدريس البلاغة العربية. وتكاد

تتوقف محاولات تطوير تدريس البلاغة على إجراء تغييرات محدودة في المتن السكاكي؛ غالبًا ما تشمل حذف بعض التفريعات، وتقليص الشواهد، والتخفيف من حضور القضايا الجدلية، والنقاشات الخلافية، وإحلال بعض الشواهد الحديثة محل القديمة، وإدراج بعض المقدمات الافتتاحية الممهِّدة للأبواب البلاغية. ومن الجلي أنَّ البلاغة السكاكية ليست - في أفضل الأحوال- إلا توجهًا من توجهات البلاغة العربية في مرحلةٍ من مراحل تطورها، وأن أيَّة محاولة أمينة لتدريس البلاغة، لابد أن تحتفي بتوجهات أخرى في إطار البلاغة العربية وخارجها أيضًا.

آفاق تطوير البلاغة العربية: تبئير التخوم

تفرض هذه التحديات على البلاغيين العرب السعي نحو تطوير الدرس البلاغي العربي بشكل جزئي أو كلي. وفيما يأتي أقدم مقترحًا للتصدي لهذه التحديات يقوم على إنجاز ثلاث مهام أساسية:

أولًا، مراجعة أسس العلم؛ من حيث وظائفه ومادته وتاريخه وجمهوره.

ثانيًا، مراجعة أدوات العلم؛ من حيث لغته ومناهجه.

ثالثًا، مراجعة علاقة علم البلاغة بمحيطه المعرفي؛ في محاولة لتبئير تخومه المعرفية.

يتطلب إنجاز مهام تطوير البلاغة السابقة تحقيق تراكم معرفي في مسارات شتى، وقد حاولتُ تقديم إسهام متواضع في خمسة من هذه المسارات. ينشغل المسار الأول بالنظر في المادة البلاغية المدروسة؛ ويختص الثاني بالنظر في وظيفة علم البلاغة، وطبيعة الجمهور الذي يتلقى دراساته. أما الثالث فيهتم بإعادة النظر في جمهور علم البلاغة؛ في حين قدم المسار الرابع مراجعة لجذور علم البلاغة، واستكشاف البلاغات المهمشة وتبئيرها. وأخيرًا، يُعنى المسار الخامس باقتراح توجه جديد في البلاغة العربية معني بدراسة استجابات الجماهير بلاغة الجمهور في الخطابات العامة.

لقد خصصتُ القسم الأول من هذا الكتاب لتقديم بعض من محاولات إعادة كتابة تاريخ جديد لعلم البلاغة، يُسهم في تشكيل إدراك مختلف لطبيعتها؛ كي تُدرَك بوصفها جزءًا مشتركًا من المعرفة الإنسانية كلها، ذات خصوصيات ثقافية واضحة. كذلك أفردتُ

القسم الثالث منه لتقديم الأسس النظرية لبلاغة الجمهور، وبعض تطبيقاتها؛ لذا أقتصر في هذا السياق على إلقاء الضوء على المسارات الثلاثة الأول، التي تنسرب في مجمل ما حاولتُ تقديمه من جهود في تطوير البلاغة خلال العقدين الماضيين.

أولًا: إعادة النظر في المادة البلاغية المدروسة

انشغلت البلاغة العربية القديمة بالنصوص العليا في الثقافة العربية، ونادرًا ما أولت اهتمامها لنصوص الحياة اليومية وخطاباتها. فقد كان القرآن الكريم والشعر والحكم والأمثال متن تحليلاتها واستشهاداتها أيضًا. واستمر النظر إلى النصوص العليا بوصفها المدونة «الطبيعية» للبلاغة حتى وقتنا الراهن. وعادة ما تُثار أسئلة حول أهلية نصوص الحياة اليومية لأن توسم بالبلاغة؛ نتيجةً لخلط مفاهيمي بين البلاغة والأدبية من ناحية، وتجاهل أن نصوص الحياة اليومية إنما تمارس أشكالًا قد تكون شديدة التعقيد من الإقناع والتأثير والجمال؛ على نحو ما نرى في بلاغة المساومة أو التسول أو الإعلان على سبيل المثال.

لقد عملتُ على مدار العقدين الماضيين على تحويل بؤرة اهتمام الدرس البلاغي من مدونة الأدب إلى مدونة الحياة. وانصب اهتمامي البحثي على أنواع بلاغية مهمَّشة، مثل الخطب، والبيانات، ومقالات الصحف، والحكايات الشعبية[1]؛ وعلى أنواع جديدة يُنظر إليها على أنها تنتمي إلى خطابات الحياة اليومية مثل عروض الكلام (توك شو)، واللافتات، والشعارات، والجرافيتي، ومنشورات الفيسبوك، وتعليقات اليوتيوب، وأناشيد الملاعب[2]. كما قدّمتُ دراسات عن الاستجابات غير اللغوية مثل التصفيق، والهتاف وغيرها من العلامات غير اللفظية[3]. ومن المأمول أن يقود مثل هذا التوجه نحو

(1) انظر: **استراتيجيات الإقناع والتأثير في الخطاب السياسي**. (2012). القاهرة: الهيئة العامة للكتاب؛ و: **تحليل الخطاب السياسي: البلاغة، السلطة، المقاومة**. (2020). عمّان: كنوز المعرفة.

(2) انظر كتاب: «**بلاغة الحرية: معارك الخطاب السياسي في زمن الثورة**». (2012). دار التنوير، بيروت- القاهرة - تونس؛ وكتاب: **الخطابة السياسية في العصر الحديث، المؤلف، الوسيط، الجمهور**. (2015). القاهرة: دار العين.

(3) انظر كتاب: **لماذا يصفق المصريون؟ بلاغة التلاعب بالجماهير في السياسة والفن؟** (2009). القاهرة: دار العين. وكتاب: **البلاغة والتواصل عبر الثقافات**. (2012). سلسلة كتابات نقدية، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة.

التركيز على خطابات الحياة اليومية ونصوصها إلى ترسيخ هوية للبلاغة العربية؛ بوصفها معرفة تدرس الأدبي وغير الأدبي من نصوص الحياة.

ثانيًا: إعادة النظر في وظيفة علم البلاغة

اقترنت نشأة علم البلاغة بتلبية حاجات اجتماعية محددة، في لحظات تاريخية خاصة. ويمكن أن نُدلل على هذه الطبيعة النفعيّة للعلم بواسطة استدعاء لحظات النشأة في بلاغتين مختلفتين هما البلاغة اليونانية والعربية. فقد نشأت البلاغة اليونانية - وفقًا لمروية تاريخية شائعة[1] - بفضل التنازع على ملكية الأراضي بين الأثينين، إثر طرد المحتلين منها. فقد اشترطت المحاكم التي تشكلت للفصل بين المتنازعين على ملكية الأراضي أن يقوم كل من يدَّعي ملكية أرضٍ ما بعرض قضيته بنفسه على المحكمة، فإن أقنعها بأحقيته بالأرض أعادتها إليه، وإن فشلَ أعطتها للخصم الأكثر إقناعًا. ونتيجة لذلك بزغت حاجة الأثينيين إلى معلمي خطابة، يدعمونهم بالحجج، ويدربونهم على أساليب الأداء المقنع المؤثر، وازدهرت بفضل ذلك الدراسات والممارسات البلاغية معًا.

لم تكن نشأة البلاغة العربية القديمة ببعيدة عن هذا المبدأ النفعي لنشأة البلاغة؛ فكُتُب معاني القرآن - التي تُعد بحقٍّ التربة الحاضنة لبذرة البلاغة العربية - نشأت استجابة لتحديات اجتماعية وثقافية وسياسية ودينية، فرضت على علماء العربية الدفاع عن إعجاز القرآن الكريم وعن تفرد تراثها الشعري والخطَابي[2] ضد الدعاوى الشعوبيَّة. وأدَّى هذا إلى تحفيز البحث في الوظائف التداولية والجمالية للظواهر البلاغية، وإلى تشكيل قوائم أولية بالظواهر البلاغية، وتقديم تفسيرات أولية لفاعلية الكلام (أي قدرته على تحقيق الإقناع والتأثير).

ثمة اختلاف بالطبع بين ظروف نشأة البلاغتين اليونانية والعربية؛ فالأولى تشكَّلت

---

(1) بالطبع توجد روايات أخرى للنشأة؛ انظر: Sansone, D. (2012). Greek Drama and the Invention of Rhetoric. Malden, MA Oxford Chichester: Wiley-Blackwell.

(2) يرجع هذا الارتباط الوثيق بين القرآن الكريم والشعر (الجاهلي بخاصة) إلى اعتماد أصحاب معاني القرآن على آلية الحجاج بالمشابهة، في دفاعهم عن لغة النص القرآني في تلك الفترة المبكرة من تطور المعرفة البلاغية. لتحليل تفصيلي لهذه القضية يمكن الرجوع إلى: عبد اللطيف، عماد. (2014). **تحليل الخطاب البلاغي: دراسة في تشكل المفاهيم والوظائف**. عمّان: دار كنوز المعرفة.

بوصفها ممارسة عملية، هدفها المساعدة في إنتاج خطاب حياتي يومي مقنع ومؤثر، وإنجاز أغراض نفعية ملموسة. في حين نشأت البلاغة العربية بوصفها تعليلات نظرية، غرضها تقديم تنظيرات أولية لبنى وأنماط وظواهر لغوية، في نصوص محددة، تنتمي إلى دائرة النصوص العُليا (هي القرآن والشعر). وعلى الرغم من ذلك فإن البلاغتين – مثل معظم البلاغات الأخرى – نشأتا استجابة لمحفزات ودوافع وحاجات اجتماعية ملموسة، وعلى خلاف ذلك فإن أكثر الدراسات الراهنة لا تبلور لنفسها وظيفة محددة تأخذ على عاتقها إنجازها. ربما يرجع ذلك إلى الانفصال الآخذ في التعمق بين الأكاديمية والمجتمع منذ وضِعت الجامعات العربية داخل أسوار رمزية ومادية، لكنه يعود بدرجة أكبر إلى تحول المعرفة البلاغية إلى غاية في ذاتها، فانزوى العلم على ذاته إلى حد كبير. ونتج عن ذلك أن أصبحت دراسة البلاغة وتدريسها في المجتمعات العربية تكاد تكون نشاطًا منغلقًا على ذاته، تربطه صلات شديدة الوهن بالمجتمعات التي يُنتج فيها، ويوشك أن يقتصر تداوله على الفضاءين التعليمي والأكاديمي.

يسعى مشروع تطوير البلاغة الذي أعرض ملامحه هنا إلى المشاركة في تغيير هذا الواقع، والاستجابة لتحدي تدعيم الوشائج بين البلاغة والمجتمع من خلال الإلحاح على ضرورة الاهتمام بالوظائف الحياتية للبلاغة؛ مثل تعزيز قدرة الأفراد على إنتاج خطابات إقناعية مؤثِّرة تخلو من التلاعب والتمييز والهيمنة، وإنجاز استجابات بلاغية فعَّالة، وتشكيل وعي نقدي بآليات الخداع البلاغي، وإنتاج ممارسات بلاغية حُرَّة، وتدعيم الكفاءة التأويلية والتفسيرية للمواطن العادي. ويتطلب ذلك السعي الدؤوب لتقريب نتائج علم البلاغة إلى القارئ العام، من خلال تبسيط لغة العلم، وتوضيح أفكاره، وإتاحة هذه المعارف عبر منافذ جماهيرية مثل الصحف اليومية والمجلات غير الأكاديمية، والدوريات غير المتخصصة، والوسائط المسموعة والمرئية؛ لا سيَّما وسائط الاتصال الافتراضي.

ثالثًا: إعادة النظر في جمهور علم البلاغة: لمن يكتب دارسو البلاغة العرب؟

لا يُعد طرح هذا السؤال المحوري من قبيل مُساءلة البديهيات. فلكل كاتب مخاطَب أو جمهور فعلي أو افتراضي. قد ينصُّ الكاتب على جمهوره بشكل محدد، فيذكر بوضوح

أنه يستهدف قارئًا بعينه، وقد لا يشير إليه مطلقًا، لكنه يظل حاضرًا في وعيه على الدوام. بعض دارسي البلاغة يكتبون لأقرانهم أو لمنافسيهم من المتخصصين، أو للمشرفين على أطروحاتهم أو مناقشيها من المتخصصين أيضًا. وربما يكتب البعض حتى لأجيال جديدة من الباحثين (المتخصصين كذلك)، لكن قلة منهم تكتب لقارئ غير المتخصص.؛ فباستثناء كتابات جد قليلة فإن جمهور الكتابات البلاغية العربية على مدار القرن العشرين كان جمهورًا أكاديميًا متخصِّصًا بامتياز. فهل هذا أمر سيئ؟

الإجابة المباشرة عن هذا السؤال هي: إلى حد ما. فالبلاغة في نهاية المطاف حقل معرفي. والباحثون هم المعنيون بتداول الإسهامات المعرفية فيه. لكن هذا ليس كل شيء. فالبلاغة أيضًا حقل خبرة إنسانية، وممارسة تواصلية يومية، يحتاج جُلُّ البشر إلى الإفادة من الإسهامات المعرفية فيه، وعوا ذلك أم لم يعوه. ومن ثَمَّ، فإن استبعاد القارئ العربي العام من دائرة جمهور كتابات البلاغة يعني التضحية بشريحة مهمة من المستفيدين من هذا العلم، وهو أمر غير حميد.

لكي نفهم خطورة استبعاد القارئ العام من دائرة جمهور كتابات البلاغة، علينا أن نفكر في تأثير ذلك على اختيار دارس البلاغة لموضوعات بحثه، وطريقة تقديم تحليلاته، ولغة كتابته العلمية وأسلوبه. فحين يضع الباحثون شريحة من القراء غير المتخصصين ضمن قرائهم المثاليين، سوف يعمدون إلى اختيار موضوعات أقرب إلى اهتمام هذه الشريحة؛ أي أقرب في العموم إلى الخطابات الحيّة. كما يُتوقع أن تكون التحليلات البلاغيّة أقرب متناولًا للفهم والاستيعاب، واللغة والأسلوب أكثر قربًا إلى البساطة والوضوح منهما إلى التعقيد الأكاديمي. إنّ الكتابة في عمومها نشاط إنساني تحكمه الغائية. والجمهور المستهدف من الكتابة يؤثر بشدّة في المؤلف ربما قبل أن يُمسك بقلمه أو يفتح حاسوبه. ومنذ عملية اختيار موضوع الكتابة يُطل القارئ المستهدَف برأسه، ويحاول توجيه الكاتب إلى حيث يريد.

رابعًا: تعزيز الترابط بين البلاغة وخطابات الحياة اليومية:

حين أفكر في العلاقة بين البلاغة وخطابات الحياة اليومية أتصور أنني أمام قصةٍ من قصص الغرام. مفتتح الحكاية تعرُّفٌ واستكشاف، ثم توافق وامتزاج، بعدها يأتي زمن

الجفوة والانفصال، يعقبه استعادة الوصل، وهلم جرا. قبل أن أحكي فصولًا من قصة البلاغي والحياتي، يطيب لي أن أعرِّفك -قارئي العزيز- بطرفيها، وأن أصف لك حدود زمانها ومكانها.

بطلة قصتنا الأولى هي البلاغة. ودعونا نتخيلها في شكل فتاة ذات وجهين؛ الأول وجه الكلام البليغ، الذي ابتكره البشر حين أدركوا أن اللغة يُمكن أن تُستعمل لوظائف غير الإخبار، وأنه يمكن تطويعها كي تكون أداة جمال وتأثير وإقناع. والثاني وجه العلم الذي يُعنى بدراسة الكلام البليغ، تعريفًا وتحليلًا وتصنيفًا وتوجيهًا وتقعيدًا ونقدًا. وبديهي أن تكون نشأة الكلام البليغ سابقة بأزمان بعيدة على نشأة علم البلاغة الذي يدرس الكلام البليغ.

البطل الثاني في قصتنا هو خطابات الحياة اليومية، وعلى الرغم من أنه يصعب تحديدها بشكل شديد الدقة، فإنني سأصوغ لها التعريف الآتي: «خطابات الحياة اليومية هي كلُّ العلامات التي يدركها مستعملوها على أنها يومية وعادية، سواء أكانت نصوصًا أم كلامًا أم صورًا أم رموزًا أم غيرها». استعمال تعبير (كلّ العلامات) هدفه احتواء جميع العلامات المتداولة في الشأن العام، ما ظهر منها، وما لم يظهر بعد. فبعض العلامات له تاريخ استعمالي طويل مثل الكلمة المنطوقة، وبعضها لم يكد يظهر إلا منذ بضع سنوات، مثل الإيموجي والهاشتاج، وليس رجمًا بالغيب أن الكثير من العلامات الجديدة سيولد في المستقبل القريب.

ينطوي التعريف السابق على معنى ضمني هو أن الخطابات قد تتبادل مواقع الحياتي والنخبوي بحسب تطور تصورات المستعملين لها. فهذه التصورات متغيرة عبر الأزمنة والأمكنة والمجتمعات. فقد يتحول ما هو متداول في الشأن اليومي في زمان أو مكان معين إلى خطاب متعال على الحياة اليومية في زمان أو مكان آخر. على نحو ما سأشرح لاحقًا بالتفصيل.

يتضح مفهوم «خطابات الحياة اليومية» حين نقارنه بضده، أي الخطابات المتعالية أو الخاصة أو النخبوية، وهي خطابات لا يُدركها مستعملوها بوصفها عادية ويومية، ونادرًا ما تُتداول في فضاءات التواصل اليومي، إذ تتطلب فضاءات تداولٍ نخبويٍّ خاصة، مفارقة لليومي والعادي. لتقريب هذين المفهومين المتضادين إلى الأذهان سأضرب مثالًا. إن

قصيدة الشاعر العباسي أبي العتاهية الواردة في ديوانه تحت عنوان (الدنيا غولٌ متلونة[1])، ومطلعها (أَيا عَجَبَ الدُنيا لِعَينٍ تَعَجَّبَت. وَيا زَهرَةَ الأَيّامِ كَيفَ تَقَلَّبَت) تُعدُّ من الأدب النخبوي في زمننا الراهن، أما أغنية المطرب المصري حسن الأسمر[2] التي مطلعها (كتاب حياتي يا عين... ما شفت زيه كتاب) فهي من خطابات الحياة اليومية. الاثنتان موضوعهما واحد هو ذم الدنيا، والثيمات المستعملة فيهما متشابهة، لكن إحداهما لا تُتداول في زمننا الراهن إلا في سياقات نخبوية، في حين يجري تداول الأخرى في سياقات شعبية عامة. لا يرتبط التداول بدرجة شعبية الوسيط نفسه، بل بطبيعة الجمهور الذي «يستهلك» الخطاب. فإنشاد الإذاعي فاروق شوشة لقصيدة أبي العتاهية في برنامج «لغتنا الجميلة» لا يجعل منها خطابًا يوميًا. إذ سيظل الجمهور الراهن يُدرك القصيدة على أنها نص جمالي، مفارق للحياة اليومية، وسيظل نطاق تداول القصيدة محددًا بجمهور يستطيع فهم لغة القصيدة القديمة، ويتذوق الشعر الكلاسيكي، ويستمتع بصيغ أداء مسرحية، وهو جمهور نخبوي بكل تأكيد. في المقابل فإن إنشاد أغنية حسن الأسمر في مجمع اللغة العربية لا يجعل منها خطابًا نخبويًا متعاليًا، إذ ستظل محتفظة بطابعها الأصلي، بوصفها جزءًا من خطاب عمومي، متداول في الحياة اليومية، يرددها الناس كاملة أو مجتزأة في سياق كلامهم العادي؛ في سياقات مثل التحسر أو الندم... إلخ.

المقارنة بين قصيدة (أيَا عَجَبَ الدنيا) وأغنية (كتاب حياتي) مقصودة؛ لأنها تضع أيدينا على سمة مهمة من سمات خطابات الحياة اليومية، هي إمكانية تحولها إلى خطابات متعالية عبر الزمن. فما قد يُدرَك في زمن ما على أنه من خطابات الحياة اليومية، قد يتحول في زمن لاحق إلى خطاب متعالية والعكس صحيح، كما هو الحال مع قصائد أبي العتاهية نفسه، التي كانت تُتداول على نطاق شعبي واسع في زمنه، بفضل سهولة مفرداتها، وبساطة تراكيبها، واعتنائها بالمألوف من المعاني والأحداث[3]، لكن تحولات

(1) أبو العتاهية، أبو إسحاق إسماعيل بن القاسم (ت210 هـ)، ديوان أبي العتاهية، مكتبة بيروت، بيروت، 1986، ص 91،

(2) حسن الأسمر (1959-2011) مطرب شعبي مصري معاصر، وأغنية (كتاب حياتي) أشهر أغانيه، وهي من كلمات يوسف طه، وألحان حسن عبد العزيز، وصدرت عام 1986.

(3) عُني أبو العتاهية بأشعار الزهد في الحياة. وقد دفعه إدراكه أن جُلَّ جمهور شعر الزهد هم من عامة الناس إلى تجنب الغريب من المفردات، والصعب من المعاني، حتى يتمكن من الوصول إليهم. وله =

الأزمان، وتغيرات المعجم اللغوي، واتساع الفجوة بين الفصحى والعامية في الممارسات اليومية، أدى إلى تحول إدراك مستعملي القصيدة لها، من الشعبي إلى النخبوي، ومن التداولي إلى الجمالي، فانتقلت من حيز الخطاب اليومي إلى حيز الخطاب المتعالي.

يؤدي ربط مفهوم خطابات الحياة اليومية بالإدراك العام له إلى إشكاليات شتى، منها ضرورة الإقرار بقبول تباين تصنيف خطاب ما، استنادًا إلى تباين تصورات من يصنفونه. فقد تنظر جماعة ما إلى نشرة أخبار الساعة التاسعة في التلفزيون المصري، على سبيل المثال، على أنه خطاب يومي حياتي، في حين يُدركها آخرون على أنها مفارقة (لحياته) اليومية، ومتعالية، ونخبوية. وعلى الرغم من ذلك، فإن تبني مرجعية الإدراك العام للخطاب يبدو أمرًا لا مفر منه. فلا توجد - من وجهة نظري- خصائص بنيوية أو وظيفية تميز خطاب الحياة اليومية عن الخطابات المفارقة المتعالية عليها. فلا مستوى اللغة (عامية أو فصحى)، ولا التراكيب، ولا كثافة الإيقاع أو المجاز، ولا وظيفة الخطاب (نفعية، جمالية،..) قادرة على إنجاز هذا التمييز.

يشيع عادة ربط خطابات الحياة اليومية باستعمال اللغة العامية، وربط الخطابات النخبوية بالفصحى. لكن هذا غير صحيح، فالعامية والفصحى ليستا إلا أداتي تعبير، تُستعملان في خطابات الحياة اليومية والخطابات النخبوية على حد السواء. ولننظر -مثلًا- في إعلان كادبوري للشكولاته المرفق رابطه في الهامش(1).

«شيكولاته كادبوري...
ماذا أقول عن إحساسها الغني؟!
ماذا أروي عن مذاقها الجذاب؟!
ثم الطعم الذي يذوب في الفم،
يا لها من روعة!»

= في ذلك عبارة شهيرة هي: «فالصواب لقائله (أي الشعر) أن تكون ألفاظه مما لا تخفى على جمهور الناس مثل شعري، ولا سيما الأشعار التي في الزّهد؛ فإن الزّهد ليس من مذاهب الملوك ولا من مذاهب رواة الشعر ولا طلّاب الغريب، وهو مذهب أشغفُ الناس به الزّهاد وأصحاب الحديث والفقهاء وأصحاب الرّياء والعامّة، وأعجب الأشياء إليهم ما فهموه»، انظر، الأصفهاني، أبا الفرج. (284-356ه): الأغاني، تحقيق إبراهيم الإبياري، طبعة دار الشعب، مصر،1969، جـ4، ص 1284.

(1) رابط إعلان شيكولاته كادبوري، https: / /www.youtube.com /watch?v=u-KIumntAEk.

يأخذ الإعلان شكل القصيدة، في لغته، ومجازاته، وتركيب جمله. فهو يتكون من ثلاثة أسئلة بلاغية، يعقبها تعجب، يُنجَز بواسطة صيغة تراثية نادرة الاستعمال في الفصحى المعاصرة هي: (يا له..!). والإعلان مثقل بالإيقاع الناتج عن تكرار البنى التركيبية (ماذا + فعل + اسم مجرور معرف بالإضافة + نعت)، ومفعم بالمجاز الذي يتشكل بواسطة تشخيص الشيكولاته في صورة إنسان له إحساس. علاوة على ذلك، يؤدَّى الإعلان على خلفية موسيقية تنسجم مع إيقاع الكلمات، ويُنشَدُ بواسطة صوت منساب كأنه قصيدة غنائية غزلية. على نحو ما نرى في متن نص الإعلان:

على الرغم من الكثافة الإيقاعية والمجازية للإعلان، واستعماله لمستوى لغوي يحمل آثار فصحى التراث، فإنه ينتمي بكل تأكيد إلى خطابات الحياة اليومية، بسبب تداوله في فضاء عام، وارتباطه بأغراض حياتية، وتلقيه من جمهور غير نخبوي، لا يجد نفسه «غريبًا» عن الإعلان، ويُدركه بأنه جزء من خطاب الحياة اليومية، يتلقاه في وقت مستقطع بين برامج تلفازية أو إذاعية.

في المقابل، فإن درسًا من دروس الفيزياء يشرح فيه أستاذ قوانين فيزياء الكم لطلاب الدكتوراه باللغة العامية، سيظل خطابه نخبويًا، بغض النظر عن طبيعة مفرداته العامية، وطبيعة جمله البسيطة، وتقشفه المجازي، ووظيفته النفعية. على نحو آخر، فإن قصائد النثر التي تُكتب بلغة عامية، متقشفة في مجازاتها وفي إيقاعاتها، يُدركها مؤلِّفوها وقراءها على أنها «شعر»، يُتداول في سياقات خاصة ضيقة لأغراض جمالية، أي أنها - بغض النظر عن لغتها، وإيقاعها، ومجازها- مفارقة لخطابات الحياة اليومية.

على الرغم من التحفظ السابق على الربط بين مستوى لغة الخطاب، وانتمائه إلى دائرة الحياتي أو النخبوي، فإن واقع الاستعمال يشير إلى أن خطابات الحياة اليومية تميل إلى استعمال العاميات أكثر من الخطابات المتعالية، التي ربما يكون استعمالها الفصحى ممارسة مقصودة بهدف تعزيز نخبويتها.

الخلاصة أن ما يمنح خطابًا ما كينونته بوصفه خطاب حياة يومية ليس صفات بنيوية فيه، بل إدراك جمعي بشأنه. فلا مستوى لغة الخطاب، ولا درجة كثافة مجازاته، أو إيقاعاته، أو خصوصية تراكيبه، أو وظيفته، ذات تأثير حاسم في تحديد انتمائه إلى الخطاب اليومي أو المفارق له.

يقودنا التعريف السابق لماهية البلاغة وخطابات الحياة اليومية إلى فهم العلاقة الوثيقة بينهما. فإذا كانت البلاغة بوصفها كلامًا هي ما يُنجِز جمال القول أو التأثير أو الإقناع أو كل ذلك معًا، فإننا نتوقع أنها كانت وثيقة الصلة بخطابات الحياة اليومية منذ قديم الزمان. ولأنني معنيّ بقصة العلاقة بين البلاغة وخطابات الحياة اليومية في عالمنا العربي، فسوف أركز على بعض الأحداث الممتدة منذ عصر ما قبل الإسلام حتى وقتنا الراهن، في البقاع التي كانت العربية فيها لغة أساس لعلم البلاغة أو خطابات الحياة اليومية نفسها. وهي رقعة جغرافية تمتد من الشرق الأقصى على حدود الهند والصين وآسيا الوسطى حتى مغرب شمس المحيط الأطلسي، ومن أواسط إفريقيا حتى إسبانيا شمالا. ونظرًا لاستحالة تغطية كل فصول قصة البلاغي والحياتي في هذه الفترة الزمنية الشاسعة، سأتوقف أمام ثلاثة أطوار مختارة:

الطور الأول: الامتزاج

إذا تركنا الإنسان الأول الذي نجهل الكثير بشأنه إلى عصر النشأة الأولى للقول البليغ في التراث العربي قبل قرون قليلة من ظهور الإسلام، سنكتشف أن البلاغة قد نشأت في حضن الحياتي وليس الأدبي على نحو ما أوضحتُ سابقًا. يحق لنا إذن القول بأن الطور الذي نعرفه جيدًا من أطوار نشأة البلاغة العربية، تظهر فيه ممتزجة على نحو جلي مع شئون الحياة اليومية.

لقد كان الكلام البليغ عند عرب الجزيرة في عصور نشأة البلاغة خطابًا يوميًا حياتيًا. فالخطبة تصحبهم في حفل الزواج، وطقوس التعبد، ومحاربة العدو، والصلح بين المتخاصمين، وأخذ البيعة لحاكم جديد، ووداع المتوفين، وغيرها من أفعال الحياة اليومية. والشأن نفسه مع الرسالة والمثل والحكمة والوصية والأسطورة والرجز وسجع الكهان. ولعل الشعر - أعلى درجات البلاغة وفق التصور التقليدي لها- هو الدليل الأكبر على هذا التمازج بين البلاغي والحياتي. فحين ننظر في عبارة «الشعر ديوان العرب»؛ أي كتابهم الجامع، لا يسعنا إلا الاعتراف بهذا الامتزاج بين الحياتي والبلاغي في ذلك العصر القديم. فالشعر كان يُنجز وظائف «بلاغية حياتية» فكان -كما يروي لنا ابن قتيبة- «مَعْدِنُ عِلْم العرب، وسِفْرُ حِكمتِها، وديوان أخبارها، ومستَوْدعُ أيامها، والسُورُ المضروبُ على مآثرها، والخَندَقُ المحجوزُ على مفاخرها، والشاهدُ العَدْلُ يومَ النَفار، والحُجةُ القاطِعةُ عند الخِصَام»[1].

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1973، ج2، ص 184 -185.

تطلب استمرار هذا الامتزاج بين الحياتي والبلاغي شروطًا ثلاثة، هي:

1. مرونة التصور الجمعي لما هو بليغ، كي يكون قادرًا على استيعاب ما يستجد من خطابات يومية في إطاره.
2. ضرورة الحفاظ على درجة عالية من التجانس بين الكفايات البلاغية للأفراد والجماعات مثل القدرة على فهم المفردات والتراكيب والمجازات؛ حتى لا تظهر تباينات في القدرة على تلقي ما هو بليغ، بما يحول دون استمراره بوصفه خطابًا شعبيًا غير نخبوي.
3. الحفاظ على درجة عالية من الانصهار المجتمعي الذي يحول دون تشكل جماعات مغلقة تكون نخبًا خاصة، تصنع بلاغات خاصة، غير قابلة للتداول مع الأغلبية.

لأن دوام الحال من المحال، سرعان ما تغيرت شروط الحياة العربية، وظهرت بوادر الانفصال بين البلاغي والحياتي. فقد هاجر العرب من أوطانهم في عصر تأسيس الإمبراطورية الإسلامية، وأقاموا في مجتمعات غير متجانسة، بين أقوام لا يُشاطرونهم اللغة، ولا الثقافة، ولا العادات، ولا التصورات الجمالية نفسها، لكنهم في حاجة ماسة إلى التواصل معهم، وإنجاز وظائف بلاغية محورية، مثل الإقناع والتأثير. وعلى الرغم من وجود مقاومة للاندماج في المجتمعات الجديدة، فقد كان لزاما على عرب الجزيرة الانخراط في خطابات حياتية بلغات غير لغاتهم، وبلاغات غير بلاغاتهم. فظهرت الفجوة بين الحياتي والبلاغي، لتتوسع لاحقًا بسبب اتساع الفجوة بين عرب الجزيرة أنفسهم، في ثقافاتهم، وعاداتهم، ولغاتهم، بسبب تحول البوادي إلى حواضر، وتحول التجمعات القبلية الصغيرة إلى مدن، وغدت الفجوة تتسع رويدًا رويدًا بين البلاغي والحياتي.

الطور الثاني: الانفصال

تفرق عرب الجزيرة باتجاه البلدان المفتوحة بعد الإسلام. وتسبب هذا الاقتلاع الطوعي من الجزيرة إلى تعاظم الحنين إلى الإرث الخطابي المرتبط بأوطانهم الأصلية. وربما أدى هذا الحنين، بمعية عوامل أخرى، إلى إضفاء طابع مثالي على الزمن الغابر،

تجلى في تصورات ترى البلاغة بوصفها لحظة تاريخية ماضوية، لا يمكن استعادتها. وكانت فكرة «عصر الاستشهاد اللغوي والبلاغي» -الممتد خلال 300 عام تقريبًا نصفها قبل الإسلام والآخر بعد الإسلام- أداة فرض هذه التصورات على الأجيال التالية. فما أنجزه العرب من نصوص في جاهليتهم حتى نهاية العصر الأموي عُدَّ ذروة البلاغة العربية، وكشأن أية ذروة، تفرض على الأذهان أن ما سيتلوها انحدار. هكذا قدَّس العرب خطابات معزولة كليًا عن سياقات تداولها الأولى، وتعاملوا معها على أنها ذروة البلاغة، على الرغم من أنها لا تُنجز أغراضها البلاغية الأصلية، التي اكتسبت وصف البلاغة بفضلها.

أدَّى ترسخ أحكام قيمة تمجد بلاغة النصوص القديمة إلى توجيه اهتمامات الباحثين نحو تبرير هذه الأحكام. ولأن هذه النصوص جرى تداولها وإنجاز آثارها في زمن سابق، فقد توجه الاهتمام إلى بنية النصوص بأكثر مما توجه إلى الوظائف. فالثانية متغيرة عبر الزمن، والأولى تتسم بالثبات. ونتج عن هذا استمرار تقديم تقييمات إيجابية لبنى وأشكال بلاغية لا تُنجز وظائف حياتية، وبسبب التحولات المجتمعية والسياسية، وعدم تطور تصور العرب لما هو بليغ، تعمَّقت الفجوة بين البليغ والحياتي، وبلغت أقصى اتساعها في المجتمعات المُعرَّبة في شمال إفريقيا، ووسط آسيا. فقد ظلت هذه المجتمعات تستعمل لغاتها الأصلية لفترات متفاوتة، استمرت قرونًا في حالة مصر مثلا. وأدت عملية التعريب إلى امتزاج العربية بلغات البلدان الأصلية، وكان هذا سببًا آخر في نبذ خطابات الحياة اليومية في هذه البلدان، بوصفها نتاج لغات هجينة، مولدة، تمثِّل خطرًا على الفصحى نفسها. فاستحكمت الفجوة بين البلاغي والحياتي، ووصلت حد العداء.

أثَّرت الفجوة بين الكلام البليغ وخطابات الحياة اليومية على علم البلاغة نفسه. وأصبح علم البلاغة أسير الماضي على نحو حرفي. غايته استكشاف أسرار بلاغة نصوص أدبية توقفت عن أن تكون بليغة تداوليًا؛ بسبب عزلها عن سياق بواعث إنشائها وتداولها الأصلي. ولعل المفارقة الأكثر وضوحًا في هذا السياق أن معظم كبار البلاغيين العرب بعد القرن الخامس الهجري انتموا إلى بيئات لم تكن العربية لغة التواصل اليومي فيها، فعبد القاهر الجرجاني والزمخشري والسكاكي والرازي وابن الأثير والتفتازاني

وغيرهم نشأوا في بلاد فارس وتركيا ودول آسيا الوسطى، حيث لم تكن العربية لغة الحياة اليومية. ولقرون طويلة كان تطوير علم البلاغة يُنجز في بيئات غير عربية، ويُدرَّس ويُعلَّم في سياقات نخبوية شبه مغلقة، بينها وبين عالم الحياة اليومية المحيط بها سور كبير. وتعمقت الفجوة بين علم البلاغة والحياة اليومية، حتى أصبح سجين الكتب قولًا وفعلًا.

كان على علم البلاغة أن يجسِّر هذه الفجوة بين البلاغي والحياتي كي يكتسب مشروعية استمراره، ويتجنب الانقراض. وخلال الربع الثاني من القرن العشرين جرت أهم محاولات إعادة اللحمة بين البلاغة والواقع، على يد إمام مجددي البلاغة في القرن الماضي؛ أعني الشيخ أمين الخولي. فعلى مدار ثلاثة عقود، حاول الخولي ترسيخ تصور للكلام البليغ ولعلم البلاغة يربطه بالحياة اليومية تدريسًا ودراسة[1]، فقد حاجَّ بأن البلاغة شركة يتقاسمها الفصيح والعامي من الكلام، ويُنتجها المثقف والرجل من العامة على حد السواء. ودعا إلى علم للبلاغة يُعنى بفن القول عمومًا. لكن محاولة الخولي لتجسير الفجوة بين البلاغة وخطابات الحياة اليومية عانت من نقاط ضعف، منها التعارض بين تبني تصورات رومانسية للقول الجميل والدعوة إلى دراسة خطابات حياة يومية، تتسم بالعملية والنفعية. وسرعان ما جاءت ثورة يوليو لتضع قيودًا على الصلة بين الجامعة والمجتمع، وتُطيح بمشروع الخولي، وبالخولي نفسه من الجامعة[2].

الطور الثالث: محاولات إعادة الوصل: تأملات ذاتية

اكتسبت محاولة الوصل بين البلاغة وخطابات الحياة اليومية حيزًا كبيرًا من اهتماماتي البحثية[3].

على مدار العقدين الماضيين، حاولتُ ارتياد عدَّة مسارات لربط البلاغة بخطابات الحياة اليومية، هي:

---

(1) عرض الخولي أفكاره حول ربط البلاغة والحياة في كتابين هما، فن القول، وفي الأدب المصري. انظر، الخولي، أمين. (1947). **فن القول**، طبعة دار الكتب المصرية. 1996، والخولي، أمين. (1943). **في الأدب المصري**. مطبعة الاعتماد، القاهرة.

(2) قدمتُ تتبعًا لمآلات مشروع الخولي، وتفسيرًا لها في الفصل المخصص لمشروع الشيخ أمين الخولي من هذا الكتاب.

(3) انظر قائمة المراجع المرفقة بخاتمة الكتاب.

1. دراسة خطابات يومية لم تُدرك من قبل بوصفها مادة بليغة، مثل استجابات الجمهور اللفظية وغير اللفظية في الفضاءات العمومية الفعلية والافتراضية، مثل التصفيق والهتاف والابتسام، وتعبيرات الوجه، وغيرها.
2. دراسة خطابات الحياة اليومية من منظور غير تقليدي يستكشف العلاقة بين هذه الخطابات والاستجابات التي تولدها.
3. استكشاف الأبعاد البلاغية لظواهر حياتية كانت تدرك بوصفها نقيضًا للبلاغة مثل الشتائم والبذاءة.
4. استكشاف فاعلية البلاغة في حل مشكلات يومية مثل مشاكل الحوار بين الثقافات واللغات المتباينة.
5. دراسة مشاريع البلاغة ذات الصلة بخطابات الحياة اليومية مثل مشروع الشيخ أمين الخولي.

وعلى الرغم من نجاح هذا المسعى في تحفيز اهتمام أعداد متزايدة من الباحثين بضرورة إيلاء اهتمام أكبر بخطابات الحياة اليومية، فإن ثمة تحديات مهمة، تواجه إعادة امتزاج البلاغة بخطابات الحياة، من أهمها:

1. التصورات الضيقة لماهية البلاغة

تواجه الدراسات المعنية ببلاغة خطابات الحياة اليومية مقاومة من شريحة واسعة من الباحثين والقراء ممن يُدركون البلاغة على أنها قرين النصوص الموسيقية المنمقة التخييلية المفعمة بالعاطفة. هذا التصور تدعمه مناهج تعليم ما قبل الجامعة، التي تقدم البلاغة على أنها صفة لنصوص شعرية ونثرية سامية. ولتصحيح هذه التصورات نحن بحاجة إلى إعادة بناء الذخيرة الخطابية المحددة لماهية البلاغة لتشمل علامات غير لغوية مثل الصور، والرموز، وكلامًا من الحياة اليومية مثل الفكاهات، والأمثال الشعبية، والحوارات اليومية، والتغريدات، والهاشتاجات، وغيرها.

2. كراهة العاميات

لدى بعض الباحثين موقف مسبق رافض للعامية وخطاباتها. غالبًا ما يكون هذا الرفض محفزًا بتصورات إيديولوجية، ترى العامية بوصفها «تشوهًا» للفصحى، وتشويهًا لها. وعادةً ما يربط هؤلاء العامية بالسفلة من الناس، في نظرة شبه عنصرية للخطابات

الشعبية. ولا أنوي في هذا السياق تفنيد هذه التصورات، فعادة ما تستند إلى حجج شديدة الهشاشة، لكنني أود فقط لفت الانتباه إلى الأساس الهش الذي تقوم عليه، والخطر الجم الذي تمثله على علم البلاغة.

تستند كراهة العامية إلى أن الفصحى هي لغة الدين والهوية، وأن العاميات تشكل تهديدًا لها، ومن ثمَّ، تهديدًا للدين والهوية. وهذا غير صحيح جملة وتفصيلا. فالعاميات وثيقة الصلة بالفصحى في معظم المجتمعات العربية، وتشكل أداة مهمة لصياغة الهويات القومية والدينية لدى مستعمليها.

تستند كراهة العامية كذلك إلى تصور ساذج بأن العامية أقل تطورًا من الفصحى بلاغيًا. وهو تصور يكاد يقصر البلاغة على الفصحى، غاضًا الطرف عن أن العامية قدمت نصوصًا وخطابات عالية البلاغة بالمعنى التقليدي لها، وفي تقديري الشخصي فإن أعمال صلاح جاهين لا تقل بلاغة عن أعمال المتنبي.

كما يمكن إرجاع استبعاد الخطابات العامية من دائرة القول البليغ إلى هيمنة تصور يجعل فصاحة الكلمة شرطًا مسبقًا من شروط البلاغة. على نحو ما يتجلى في نص دال لابن سنان الخفاجي، يقول فيه:

«الفَصَاحة مقصورة على وصف الألفاظ، والبَلَاغة لا تكون إلَّا وصفًا للألفاظ مع المعاني. لا يقال في كلمة واحدة -لا تدل على معنى يَفْضُل عن مثلها- بَلِيغة، وإن قيل فيها أنَّها فَصِيحة. **وكلُّ كلام بَلِيغ فَصِيح، وليس كلُّ فَصِيح بَلِيغًا**»[1] فابن سنان، ومن تابعه من شراح التلخيص، يوردون من شروط الفصاحة «أن تكون الكلمة غير ساقطة عامية»[2]، ويسلبون كل قول ورد فيه لفظ «من ألفاظ العامة (من الناس)»[3] من دائرة الفصاحة التي هي شرط مسبق للبلاغة. إذ يتعين، بحسب ابن سنان، أن يكون كل بليغ فصيح. وعدَّ إيراد كلمات تنتمي إلى العامية فعلًا مذمومًا منبوذًا. فما بالنا بمن يكون كلامه كله عاميًا!

إن قصر البلاغة على الفصيح من الكلام، وفقًا للتصور الذي يجعل العامي من

(1) انظر، الخفاجي، ابن سنان. (ت 466هـ). سر الفصاحة، تحقيق علي فودة، القاهرة: دار الخانجي، ص 55-56. وتشديد السطر الأخير من عمل الباحث.

(2) نفسه، ص 69.

(3) نفسه، الصفحة نفسها.

الألفاظ غير فصيح، يكشف عن قصور في إدراك ماهية البلاغة، وفي إدراك تجلياتها في الحياة. فإدراك البلاغة بوصفها القول الجميل المؤثر المقنع يحول دون أيَّ ادعاء بأنها تقصر على الفصيح دون العامي من الكلام. فرب كلمة عامية في سياق محدد تكون أنجع وأجمل وأكثر إقناعًا وتأثيرًا في سياقها من أية كلمة أخرى فصيحة. ولننظر، على سبيل المثال، في كلمة «طز» التي لخصت موقف محجوب عبدالدايم في رواية نجيب محفوظ **القاهرة 30** من البشر والعالم والحياة. فقد اعتاد تكرار «طظ» كلما هرسته الأيام بأسنانها، وكلما هرس هو القيم والأخلاق بأسنانه. ولا أظن أن كلمة فصيحة يمكن أن تحل محلها، ولا أن تبلغ قدر بلاغتها، على نحو ما نرى في المقطع التالي:

«سأله أحمد بدير:

- ماذا يحتاج جيلنا من مبادئ؟

فقال علي بحماس:

- الإيمان بالعلم بدل الغيب، والمجتمع بدل الجنة، والاشتراكية بدل المنافسة..

فعلَّق محجوب عبد الدائم على كلامه قائلا:

- طظ.. طظ.. طظ..

فسأله أحمد بدير:

- وأنت يا أستاذ محجوب، ما رأيك في المناظرة؟

فأجابه بهدوء:

- طظ..

- هل المبادئ ضرورية؟

- طظ..

- غير ضرورية إذًا؟

- طظ..

- الدين أم العلم؟؟

- طظ..

- في أيهما؟!

- طظ..
- أليس لك رأي ما؟
- طظ..
- وهل طظ هذا رأي يُرى؟

فقال محجوب بهدوئه المصطنع:

- هي المثل الأعلى..»[1].

تُلخص كلمة «طظ» في المقتطف السابق موقف بطل الرواية من العالم، وتتحول إلى أيقونة دالة على البطل، وعلى نمط من التفكير والسلوك المجتمعي معًا. والكلمة التي تتكون من حرفين استطاعت تكثيف فلسفة البطل، واختزال حياته في حرفيها. وهو أمر سيكون بعيد المنال لو أننا طلبناه من أي بديل فصيح لها.

علاوة على ذلك، فإن قصر النعت بالبلاغة على ما يتحقق فيه شروط الفصاحة يتعارض مع ما نراه بأعيننا في شتى أوجه حياتنا. فالبلاغة الشعبية التي تتجلى في الأمثال الشعبية، والأغاني، والقصص، والأساطير، وحوارات العامة، وأجوبتهم المسكتة، وغيرها تملأ بطون كتب التراث العربي، وتشكل المتن الأهم للبلاغة في حياتنا الراهنة[2]. لذا، ربما يكون من الضروري استبعاد شرط الفصاحة من الوصف بالبلاغة، وغربلة الباب الخاص بالفصاحة في كتب تدريس البلاغة، إذا أردنا أن نجسِّر الفجوة بين البلاغي والحياتي.

إن كراهة العامية وغياب تقدير البلاغة الشعبية يمثلان تحديًا حقيقيًا أمام وصل البلاغة بالخطاب اليومي، وتحول علم البلاغة إلى تراث محنَّط، يتعلمه الدارسون ليطلعوا على الماضي، لا ليصنعوا المستقبل. وإذا كنا حقًا نبتغي تأسيس بلاغة من أجل الحياة، فإن علينا أن ندرس بلاغة الحياة، عسى أن يمكننا ذلك من كتابة فصل جديد من فصول العلاقة بين البلاغي والحياتي، يكون فاتحة خير للعلم والمجتمع على حد السواء.

---

(1) انظر، محفوظ، نجيب. (1945/ 2016). القاهرة الجديدة. الطبعة الرابعة، القاهرة: دار الشروق، ص 10-11.

(2) على الرغم من خطورة البلاغة الشعبية، وأهميتها، وانتشارها، فإن الجهد البحثي الموجه إليها محدود جدًا، وهذا مما يدعو إلى الأسى والأسف.

10

البلاغات العربية

إطلالة خاصة على البلاغة العامة[1]

مقدمة: مدارس البلاغة العربية بين جيلين

يقدم هذا الفصل إطلالة على واحد من أهم الإسهامات العلمية التي تندرج في إطار البلاغة الجديدة في العالم العربي، هو مشروع البلاغة العامة لمحمد العُمري. وذلك عبر تقديم مراجعة نقدية لكتاب **سؤال البلاغة في المشروع العلمي لمحمد العمري: نحو بلاغة عامة**، للأستاذ إدريس جبري. ينقسم البحث إلى تمهيد يتتبع فيه الباحث مدارس البلاغة العربية خلال القرنين العشرين والحادي والعشرين. ويقترح النظر إلى كتاب **سؤال البلاغة** على أنه بلورة لإسهامات مدرسة بلاغية مغربية متحلقة حول أعمال الأستاذ محمد العمري، هي مدرسة البلاغة العامة. يرصد البحث منهجية تأليف الكتاب، وطريقة معالجته لمشروع العمري، من خلال اقتراح فكرة نوافذ الباحث. ويميز البحث بين نوافذ ثلاث حاضرة في كتاب **سؤال البلاغة**؛ هي نوافذ السارد، والواصف، والميسِّر، وأربع أخرى غابت عنه؛ هي نوافذ المقارِن، ومتتبع الأثر، وفاحص الأسلوب، والناقد.

في ثلاثينيات القرن العشرين وأربعينياته تحلّقت حول الشيخ أمين الخولي (1895–1966) نخبة من باحثي البلاغة الشبان، ممن ارتادوا الجامعة المصرية في واحدة من

(1) نُشرت الأفكار الأساسية لهذا الفصل ضمن: عبد اللطيف، عماد. (2019). مدخل إلى مشروع البلاغة العامة: أعمال العُمَري من نوافذ جبري. **مجلة البلاغة وتحليل الخطاب**. عدد 14، 2019.

حقب ازدهارها[1]؛ شملتْ شكري عياد، ومصطفى ناصف، وعز الدين إسماعيل، وحسين نصار، ومحمد أحمد خلف الله، وعبد الحميد يونس، وعائشة عبد الرحمن (الشهيرة ببنت الشاطئ)، وشكري الفيصل، وغيرهم. شكّلت هذه المجموعة مدرسة علمية حملت اسم (**الأمناء: مدرسة الفن والحياة**)، جعلت من أخص أهدافها «أن يكون درس الأدب وتاريخه على منهج تصححه الخبرة بالحياة، والنفس، والجماعة، ويمثّل التقدم الإنساني والرقي العقلي»[2]. كانت البلاغة محورًا أساسيًا من محاور اهتمام الأمناء، انطلاقًا من أنها «قوام الحياة الأدبية الصانعة والناقدة»[3]. ومن ثمّ، تأسس ما يمكن أن نعُدّه أوّل مدرسة بلاغية عربية في العصر الحديث. وقد خلّف الأمناء تراثًا مهمًا من الكتابات البلاغية الأصيلة، وتركوا أثرًا محوريًا في علم البلاغة، ومسائله، واهتماماته، امتد لعدّة عقود.

على الرغم من وجود إسهامات بلاغية عربية أصيلة خلال نصف القرن الماضي، فإن أغلبها ظلّ إسهامات فردية، ولم تتحول إلى «مدارس» بلاغية؛ أعني مجموعات كبيرة من الباحثين تتحلق حول أستاذ أو أكثر، تتبنى مشروعًا بحثيًا تربطه تصورات وأهداف معرفيّة مشتركة، وتُنجز تحولًا جذريًا في النموذج المعرفي الإرشادي لعلم البلاغة، وتضع نفسها في مواجهة نموذج قار مهيمن، مثل مدرسة الشيخ أمين الخولي وطلابه. ومع ذلك، يمكن الحديث باطمئنان عن مشاريع مدارس بلاغية معاصرة قطعت شوطًا كبيرًا في طريق الاكتمال، لعل أهمها، مشروع البلاغة العامة للأستاذ محمد العُمري (1945–). على الرغم من المسافة الزمنية الفارقة بين مدرستي الخولي والعمري، فإنهما تشتركان في خصائص عدّة؛ منها:

1. صياغة تصورات جديدة لعلم البلاغة، ووظيفته، ومسائله، وغاياته، وعلاقاته المعرفيّة، ودوره في المجتمع، تخالف التصورات العامة السائدة في زمنهما. فقد عمل الخولي على إحلال فن القول محل البلاغة الكلاسيكية، ودعا إلى ربط

(1) نشأت الجامعة المصرية عام 1908، أُطلق عليها اسم جامعة فؤاد الأول عام 1940، ثم غُيّر الاسم عام 1953 إلى جامعة القاهرة.

(2) انظر: الخولي، **فن القول**، مرجع سابق، ص 16.

(3) نفسه، الصفحة نفسها.

البلاغة بمشروعي النهضة والقومية المزدهرين في زمنه، واستكشف علاقات غير تقليدية بين البلاغة وعلم النفس. على نحو مشابه، صاغ العمري نموذجًا للبلاغة العامة التي تجمع بين التخييلي والتداولي، ودعا إلى ربط علم البلاغة بالخطابات العمومية في المجتمع، متخذًا من البلاغة أداة لمقاومة التلاعب ونقده.

2. الاتكاء على التراث العربي، ومقاربته من منظور نقدي. فقد أعلن الخولي دون مواربة أن «أول التجديد قتل القديم فهمًا»[1]. أما العُمري فقد كانت قراءته المعاصرة للتراث البلاغي في كتاب **البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها** حجر الزاوية في مشروعه التجديدي.

3. التأثر الجذري بتصورات بلاغية غربية مجايلة للمشروعين؛ فقد تأثر الخولي على نحو جذري بالإدراك الرومانسي للبلاغة، مثلما تأثر العُمري بمشروع البلاغة الجديدة عند بيرلمان، وآخرين.

4. تنزيل البحث البلاغي من دائرة النقاش الأكاديمي الخاص إلى دائرة النقاش الثقافي العام؛ بواسطة تحويل قضايا تجديد البلاغة إلى هَمٍّ عام، وطرح هذه القضايا في فضاءات التواصل العمومي. وفي حين اتخذ الخولي من الصحافة في زمنه وسيطًا لتوسيع دائرة النقاش حول البلاغة، اتخذ العمري الوسيلة نفسها قبل أن تصبح وسائط التواصل الاجتماعي وسيطًا آخر مهمًا.

5. الاهتمام بإتاحة المعرفة العلمية خارج الأطر التقليدية. فقد أصدر الأمناء مجلة علمية، أشرف عليها شيخهم، وأولَاها جُلَّ اهتمامه منذ سنة تقاعده عام 1956 حتى وفاته بعد عقد من الزمان عام 1966، هي **مجلة الأدب**. وعلى نحو مشابه، فقد أصدر الأستاذ العمري بالاشتراك مع الأساتذة محمد الولي، وحميد لحميداني وآخرين مجلتين علميتين هما؛ مجلة دراسات أدبية ولسانية، ومجلة دراسات سيميائية أدبية ولسانية. كما ساهم في تدشين **مجلة البلاغة وتحليل الخطاب**، التي ربما تمثِّل في الوقت الراهن المجلة العربية الأهم في حقلي البلاغة وتحليل الخطاب.

(1) انظر: الخولي، مناهج تجديد، مرجع سابق، ص 128.

6. الاهتمام ببناء جيل من الباحثين المتميزين، عبر آلية التبني العلمي والأكاديمي. ولعل من أدق التشابهات بين الأستاذين هذا الحرص على دعم طلابهما، ومساندتهما علميًا وإنسانيًا. ولعل تسمية (أبناء الرأس) التي يطلقها الأستاذ العمري على تلامذته دالة في إبراز عمق الصلة بين الأستاذ وطلابه، إلى حد نقل هذه العلاقة من دائرة الأستاذية إلى دائرة الأبوة. وتمثل تلك الأبوة المعرفية نموذجًا مشابهًا لتصور الخولي للعلاقة بين الأستاذ وطلابه. وتعامله مع طلابه على أنهم شركاء في مشروعه البلاغي، فقد وجّه الخولي طلابه لاستكمال مشروعه البلاغي؛ فوجه محمد خلف الله وشكري عياد إلى تطبيق نظريته في دراسة القرآن الكريم بوصفه نصًا أدبيًا بليغًا، ووجَّه عبد الحميد يونس ومحمد العلائي للبحث في بلاغة النصوص والخطابات الشعبية، وهلم جرا. ولعل الفعل الرمزي للمسؤولية الكبيرة التي كان يلقيها الخولي على عاتق تلامذته يتمثل في تكليفهم بكتابة مقدمات كتبه. وهو ما يُمثِّل قلبًا رمزيًّا للتصور التراتبي التقليدي الذي يتجلى في كتابة الأستاذ مقدمات كتب تلامذته. آمن الخولي بأن طلبته هم بوابته الحقيقية للقراء والمتابعين؛ فكتب شكري عياد مقدمة كتاب **مناهج التجديد في النحو البلاغة والتفسير والأدب**، وكتب عبد الحميد يونس مقدمة كُتيب **في الأدب المصري**، وكتب محمد العلائي مقدمة كتاب **فن القول في معهد الدراسات العليا**.

لقد تجلى إدراك الخولي لدور شباب الباحثين في النهوض بالمشروع العلمي للأساتذة في صياغته لواحدة من أكثر العبارات تأثيرًا في هذا المقام، وهي قوله: «المدرسة (العلمية) إنما هي أستاذ نهض به طلبته»[1]. ويبدو استعمال الخولي لأسلوب القصر في العبارة السابقة دالًا إضافيًا على محورية دور «أبناء الرأس» في ضمان حياة ممتدة للأب/الأستاذ، لا سيَّما من خلال مراجعة أفكار الأستاذ، وتطويرها، ونقدها، وتطبيقها في سياقات جديدة، ومقارنتها بغيرها، وسد فجواتها، وتيسيرها للباحثين الجدد.

(1) وردت العبارة ضمن رسالة وجهها الخولي إلى تلميذه عبد الحميد يونس، يحثه فيها على كتابة مقدمة كتاب **في الأدب المصري**. انظر: الخولي، أمين. (1943). **في الأدب المصري**. القاهرة: مطبعة الاعتماد، ص 5.

لقد وضع الخولي معادلة خاصة به في وصفه للعلاقة بين الطالب وأستاذه هي: ط = أ + ز. (ط) رمز للطالب، و(أ) رمز للأستاذ، أما (ز) فهي رمز للزمن. والمعادلة تبرهن على ضرورة تجاوز الطالب لأستاذه، وإلا عُدَّ فاشلًا؛ لأنه لم يستفد من قيمة الزمن، الذي يوفر تراكمًا في المعرفة، وتقويمًا للخبرة، وتطورًا في المقاربات والمنهجيات، وتبلورًا في الأسئلة المعرفية. فالطالب الذي لا يدرك ماهيّة زمنه، ومتطلباته، وخصوصياته ليس بطالب، والأستاذ الذي لا يأخذ بيد طالبه ليفعل ذلك ليس بأستاذ.

هذه الخصائص المشتركة تبدو لي ركائز أساسية لأية مدرسة علمية. ويشير اشتراك الخولي والعمري فيها إلى تحقق مفهوم المدرسة العلميّة في مشروعيهما المحوريين في تاريخ البلاغة العربية الجديدة في العصر الحديث. وقد سبق أن قَدّمتُ دراسة تفحص مشروع تجديد البلاغة عند مدرسة الخولي، وتجلياتها، وتأثيراتها[1]. وعلى نحو مشابه، تتناول هذه الدراسة مشروع العُمري، من خلال فحص كتاب **سؤال البلاغة في المشروع العلمي لمحمد العمري، نحو بلاغة عامة**[2]، للدكتور إدريس جبري (-1962)، واحد من أبناء مدرسة العمري البلاغية، الذي سعى من خلاله إلى ضمان حياة إضافية لمشروع أستاذه. والكتاب يُعدُّ مدخلًا متميزًا لدراسة مشروع العمري الهادف إلى تأسيس بلاغة عامة، غايتها نقل البلاغة العربية من الاختزال إلى الرحابة.

سؤال البلاغة ونوافذ الباحث

أفحص في هذا البحث منهجيّة تأليف كتاب **سؤال البلاغة**، وأسعى لبلورة أهم إسهاماته، وتقديم اقتراحات لاستكماله في المستقبل. تقوم مقاربتي للكتاب على فكرة نوافذ الباحث. تفترض هذه الفكرة أن مؤلِّفي الكتب التي تمثل مداخل إلى مشاريع علمية محورية، مثل كتاب **سؤال البلاغة**، ينظرون إلى هذه المشاريع من نوافذ متنوعة، بتنوع

(1) قُدّم البحث في مؤتمر جامعة كولومبيا الأمريكية، انظر: .Abdul-latif, Emad. (2019) ***Rhetorical Revival*: *Transformation of Arabic Balaghah in Amin Al-Kholys' works***. A paper presented at Columbia University International Workshop on "Conceptions and Configurations of the Arabic Literary Canon", Columbia University Global Centre, .Paris, 17-19 /06 /2019

(2) صدر الكتاب عن منشورات **مجلة البلاغة وتحليل الخطاب**، بالمملكة المغربية، عام 2019.

تصورهم لطبيعة عملهم، وهدفهم منه. فعلى سبيل المثال، قد ينظر مؤلّف إلى مشروع علمي من نافذة الناقد بشكل أساسي؛ مُركّزًا على تتبع الأخطاء، والتناقضات، والفجوات، وأوجه القصور، واقتراح علاجات لها. في حين ينظُر مؤلِّف ثان إلى المشروع ذاته من نافذة المؤرخ؛ المنشغل بتتبع الجذور، والمؤثرات، والسياقات، والامتدادات. وقد يُطلُّ مؤلفون آخرون من نوافذ أخرى، مثل نافذة المقارن، أو نافذة الواصف، أو نافذة المُيسِّر، أو نافذة السارد، أو غيرها. وتبدو النوافذ التي يرى من خلالها باحث ما مشروعًا علميًا ما لا حصر لها. ويُتوقع أن يختار كل مؤلّف النوافذ التي تتلاءم مع منظور بحثه، وغايته، وإدراكه للمشروع الذي يدرسه.

يسعى هذا الفصل إلى بسط فكرة نوافذ الباحث، من خلال تناول خصائص بعض هذه النوافذ، مركّزًا على النوافذ «الحاضرة» في مقدمة الأستاذ جبري لمشروع الأستاذ العمري، وتلك «الغائبة» التي يُحتاج إليها للإحاطة بأبعاد المشروع. ويهدف الفصل إلى البرهنة على أن مفهوم نوافذ الباحث مفيد في تحليل مراجعات الكتب، وتقديم آلية جديدة لتأليفها، لا سيَّما ما يتعلق منها بمراجعة المشاريع والمدارس العلميّة.

استنادًا إلى ما سبق، أقسّم تناولي لكتاب الأستاذ جبري عن مشروع الأستاذ العمري إلى قسمين: يتناول الأول النوافذ الحاضرة التي أطلَّ منها على مشروع العمري، ويقترح الثاني نوافذ إضافية، غابت عن كتاب جبري، ويمكن أن تمثل إضافة مهمة له، ثم تأتي الخاتمة لتوجز خلاصته.

السارد، والواصف، والميسر: نوافذ جبري لمشروع العمري

أطل الأستاذ جبري على مشروع الأستاذ العمري عبر ثلاث نوافذ؛ هي نافذة الواصف، والسارد، والميسّر. وأحدد ملامح كلّ منها فيما يأتي:

1. نافذة السارد

لكل مشروع علمي حكاية. تبدأ مع كونه بذرة في رحم العقل، أو الواقع، وتنتهي باستقراره فوق رف من رفوف التاريخ. وتُقدم الكتب التعريفية بالمشاريع العلمية، عادة، سردًا وافيًا لحكاية هذه المشاريع؛ منذ كانت نطفة حتى استوت مكتملة. وحين يطلّ

المؤلِّف من نافذة السارد، فإنه يحكي عادة نوعين من الحكايات؛ الأولى يكون المؤلِّف فيها راويًا عن راوٍ؛ حين يُعيد سرد حكايات سبق لأصحاب المشروع حكايتها، وهم يكتبون تاريخ مشاريعهم العلمية؛ إن أتيح لهم كتابته. أما النوع الثاني فهي حكايات يصنعها المؤلِّف نفسه، بهدف بناء سيرة حياة للمشروع العلمي، يسعى من خلالها إلى تقديم صياغة سردية لسيرة حياة المشروع؛ بأحداثه، وأبطاله، ومناوئيه.

يمكن لقارئ كتاب **سؤال البلاغة** إدراكه بوصفه تضفيرًا لحكايات ثلاث؛ حكاية على حكاية على حكاية. الحكاية الأولى ترويها كتب العمري البلاغية نفسها، أي القصة التي يصنعها مشروعه البلاغي بوصفه «أحداثًا» علمية، لها زمكانها، وحبكتها، ومغزاها. والحكاية الثانية تشكلتْ بواسطة القصص التي رواها العمري نفسه عن مشروعه العلمي، ونحن نعرف الآن سيرة حياة كل أعمال العمري تقريبًا؛ بفضل كتابيه **أشواق درعية: العودة إلى الحارة، وزمن الطلبة والعسكر**، علاوة على عشرات اللقاءات، والحوارات، والمقالات السردية التي سرد العُمري فيها حكاية تأليف كتبه منذ كانت أفكارًا تسبح هائمة في سماء العقل حتى استوت أنهارًا تروي حقلًا معرفيًا بأكمله.

أضاءت سرديات العمري نقاطًا معتمة مسكوتًا عنها عادة؛ أعني سياقات إنتاج المعرفة، وتداولها. ونحن ندرك الآن أن فهم سياقات إنتاج المعرفة وتداولها لا يقل أهمية عن فهم مقولات المعرفة ذاتها؛ لأن تاريخ العلم ليس فحسب تاريخ الأفكار التي تقدمها الكتب، وإنما تاريخ تأليف هذه الكتب أيضًا.

الحكاية الثالثة هي حكاية مؤلف كتاب **سؤال البلاغة**، إدريس جبري، مع مشروع الأستاذ العمري. وتتضمن هذه الحكاية منظورين على الأقل: الأول منظور السارد الشاهد، الذي عايش لحظات إنتاج بعض هذه الكتب، وربما كان له أثر فيها، منذ كان طالبًا يهابُ أستاذه، حتى غدا زميلًا يُمنح شرف قراءة المسودات، والتعليق عليها. والمنظور الثاني هو منظور السارد عن السارد، الذي يروي ما سبق أن حكاه الأستاذ العمري من قصص عن أعماله العلمية.

تقوم نافذة السارد بوظيفة مهمة في كتاب **سؤال البلاغة** يمكن أن أسميها وظيفة التسييق؛ أعني وضع المنجز المعرفي للأستاذ العمري في إطار تاريخ إنتاجه، ونشره، وتداوله، وتلقيه. وتبدو نافذة السارد مهمة وضرورية؛ لأنها تتيح لنا فحص كيفية إنتاج المعرفة في

لحظة تاريخية معينة، وكيف تُتلقى. وتمكننا من دراسةَ آليات مقاومة الأفكار الجديدة في حقل معرفي ما، وكيف يترسخ مقترح معرفي بعينه، ويختفي آخر في طيّات النسيان.

لقد أفاد فعل التسييق من تراث السيرة الذاتية الثري الذي قدمه العمري، ومزج فيه بين سرديات حياة مشروعه الأكاديمي والفكري من ناحية، والتاريخ الاجتماعي والسياسي من ناحية أخرى. بما يمكّن من إدراك الوشائج بين المشروع المعرفي الفردي، والتحولات المجتمعية والسياسية القطرية والإقليمية على حد سواء. ويستمد فعل التسييق أهميته في كتاب **سؤال البلاغة** من خصوصية تجربة العمري التي تكاد تكون اختزالًا رمزيًا لتحولات أشمل وأعم. فتكاد تحولات حياته تشكل أيقونة جيل كامل من الباحثين، عايشوا الانتقال من بيئة نشأة قروية تقليدية إلى بيئة مدينية منفتحة، وامتُحنوا بالانتقال من هيمنة خطاب ديني في الصبا إلى هيمنة خطاب يساري حداثي في الشباب. أجيال ملأها حلم المدينة الفاضلة في الصبا، ثم تجرعوا آلام قتل الحلم وراء قضبان الاستبداد في بواكير الرجولة، وعاينوا انكسارات أمة بأكملها في كهولتهم.

لقد اختلفتْ استجابات المثقفين العرب لهذا الاقتلاع المتوالي من الجذور. وفي حالة العمري تحديدًا كان هذا الاقتلاع باعثًا على إعادة استكشاف الذات الجمعية والفردية. وهذا ما تجسد في فعل رمزي هو تحقيق بعض أعمال التراث البلاغي المغربي، ونشره، وإعادة النظر في التراث البلاغي العربي عمومًا، وتطوير أدوات لاستكشاف أبعاد غير مدركة فيه، موظّفًا عُدّة منهجية حديثة. كل هذا يكاد يكون قصة أوطاننا العربية؛ في حين أنها بالأحرى سيرة شخصية لفرد واحد منها. ومن هنا فإن الجهد الطيب الذي بذله الأستاذ جبري في إنجاز سردية موازية لحياة أعمال الأستاذ العمري كاشف ومهم؛ لأنه يجعلنا نرى حياة أعماله هذه المرة منظورًا إليها من وجهة نظر مغايرة؛ فالأستاذ جبري هو نفسه شاهد على جزء من حياة أعمال العمري، ويمكنه هو كذلك أن يحكي من منظوره الخاص جزءًا من حكايتها.

2. نافذة الواصف

تهدف الأعمال المعرّفة بالمشاريع العلميّة إلى تقديم وصف دقيق لهذه المشاريع. ومن ثمّ، يُتوقَّع أن تكون نافذة الواصف هي النافذة الأكثر حضورًا في هذه الكتابات.

ويشتمل الوصف على الأفكار، والأنشطة العلمية، والإنجازات المرتبطة بها. ولا يشذ كتاب **سؤال البلاغة**، عن هذا المبدأ؛ إذ تهيمن عليه نافذة الواصف حتى يوشك أن يكون متنًا شارحًا على متن العمري. وقد قدّم جبري وصفًا لمحتوى شطر من أعمال العمري؛ تضمن دراسته عن الإفراني، وتحقيقه للمسلك السهل؛ وعمله المؤسّس لأهم قراءات عربية معاصرة للتراث البلاغي العربي من منظور نظرية القراءة والتلقي؛ أعني: (**البلاغة العربية أصولها وامتداداتها**). علاوة على دراسة أسس مشروع العمري في بناء بلاغة عامة؛ كما تجلت في كتب: (**البلاغة العربية بين التخييل والتداول**) (2003)، و(**أسئلة البلاغة**) (2013)، و(**المحاضرة والمناظرة في تأسيس البلاغة العامة**) (2017).

من الملاحظ أن نافذة جبري الواصفة عكست الشطر الأكثر اتصالًا بالقضايا النظرية للبلاغة العربية. فلم يُعن كتاب **سؤال البلاغة** بأعمال العمري المبكرة في دراسة موسيقى الشعر، ولا أعماله التطبيقية التي فعّل فيها عُدته البلاغية لدراسة خطابات دينية وسياسية راهنة، مثل كتب (**دائرة الحوار ومزالق العنف**) (2002)، و(**منطق رجال المخزن وأوهام الأصوليين**) (2008).

وكما يليق بنافذة الواصف المتخيِّر، فقد اختار جبري أن يُعرّف بالإضافات الأكثر جذرية في مشروع العمري، مفردًا مساحة كبيرة للمفاهيم والمصطلحات المحورية في مشروعه، مُلقيًا أضواءً ساطعة على إنجاز العمري الأهم؛ أعني نقل البلاغة العربية من دائرة الضيق والانحسار إلى الانتشار والرحابة.

3. نافذة المُيسّر

النافذة الثالثة هي نافذة الميسّر أو الوسيط. وترتبط هذه النافذة بوظيفة أساسيّة لكتب المداخل العلميّة هي وظيفة التيسير. وتكون الحاجة إلى هذا التيسير ماسّة في حالتين بخاصة؛ الأولى حين تنطوي الكتابات الأصليّة على درجة من الصعوبة التي قد تصاحب الأفكار الأصيلة الجديدة. والثاني حين يطول العهد بالمعرفة الأصلية، وتهدف الكتابة الوسيطة إلى القيام بدور المفصل الرابط بين الأجيال، بهدف نقل معرفة منجزة تقادم العهد بها إلى جيل غضٍّ يشق طريقه في الحقل المعرفي نفسه.

لقد كانت مهمة الميسّر، ووظيفة الوسيط حاضرتين في كتاب **سؤال البلاغة** على نحو

جلي. وفي الحقيقة، فإن جزءًا من صورة جبري في كتاب عُمري هي صورة الشارح. وتستند مشروعية هذه المهمة إلى إدراك ضمني غير مصرح به بأن عمق أفكار العمري وبلاغة تعبيراته قد تقلل في بعض الأحيان من انتشارها بيداغوجيًّا بالقدر المأمول. وفي هذه الحالة تزداد أهمية عمل وسيط المعرفة، الذي يحاول أن يجعل المعرفة ميسورة لقارئ آخر، لم يكتمل تكوينه، أو ينتمي إلى زمن مختلف.

لقد كانت مهمة الميسر وراء خصيصة مهمة من خصائص كتاب **سؤال البلاغة**؛ هي تكرار بعض الأفكار، والموضوعات. فعلى سبيل المثال، تكرر تعريف مفهوم البلاغة ست مرات على مدار صفحات الكتاب، بصياغات متقاربة، كما نرى في الصفحات رقم 129، و131، و135، و153، و155، و196. ففي كل هذه الصفحات يتكرر سؤال: «ما البلاغة؟»، وتتكرر إجابة الأستاذ العمري عن السؤال، ويتكرر بعض من شرح جبري له. بالطبع، فإن هذا التكرار يُعدُّ أثرًا لخصيصتين أخريين لكتاب **سؤال البلاغة**، الأولى أن الكتاب أُلِّف ونُشر مُنجّمًا في شكل مقالات علمية، وأوراق، وشهادات في لقاءات ومؤتمرات، قبل أن يُجمع بين دفّتي كتاب واحد. والثانية أن اهتمام الكتاب يتراوح بين عرض كتب بعينها من أعمال الأستاذ العمري وبين تقديم أفكار عامة على مشروعه بأكمله؛ ونتيجة لذلك تتكرر الأفكار والمعلومات نفسها في كثير من الأحيان.

كل جهد بشري مهما أتقن، ومهما أوتي من زمن، لا يستطيع أن يقدم كل شيء. وقد قدمتُ في الصفحات السابقة ثلاث نوافذ منجزة في كتاب **سؤال البلاغة**. وثمة أربع أخرى آمل أن ينظر باحثون آخرون من خلالها في أعمال العمري مستقبلًا.

أولًا: نافذة المقارِن:

كل مشروع علمي، مهما بلغ عمقه واتساعه، يُمثل وجهًا واحدًا من وجوه متعددة لهذا العلم في أي زمان ومكان. فالعلوم الإنسانية تحتفي بالتعدد والتنوع في التوجهات، والمقاربات، والمنهجيات، والمدارس. ومن ثمّ، فإنه لا يمكن الإحاطة بمشروع بلاغي ما، إلا عبر مقارنته بغيره من المشاريع السابقة عليه، والمجايلة، واللاحقة. وقد غابت نافذة المقارن عن كتاب **سؤال البلاغة**؛ فافتقدنا النظر إلى مشروع العُمري في علاقته بمشاريع أخرى سواء عالميًّا أم عربيًا، في الوقت الراهن أو في الماضي القريب أو البعيد. تبدو نافذة المقارن مهمة جدًا في حالة علم البلاغة تحديدًا؛ لأن البلاغة العربية منذ

سبعينيات القرن التاسع عشر تشهد حركات تجديدية، يتفاوت مداها، وآثارها، وتتباين العلاقات بينها؛ اتصالًا، وقطيعة، ونقدًا، واستلهامًا، ومحاكاة، وغيرها. ومن الضروري أن نضع كل مشروع تجديدي بلاغي في نافذة الراهن والتاريخ.

تكتسب نافذة المقارن أهمية خاصة بالنسبة إلى مشروع العمري. إذ يمكن تلخيص الإسهامين الأساسين لمشروع العمري في سعيه إلى تأسيس بلاغة عامة تجمع بين التداولي والشعري، وما يترتب على ذلك من إخراج البلاغة من عباءة شروح التلخيص من ناحية، وإلى تعزيز انفتاحها على الخطابات غير الأدبية تنظيرًا وتطبيقًا من ناحية أخرى. وفي سبيل تحقيق ذلك، دعا إلى «بلاغة عامة»، تجمع تحت جناحها الشعري التخييلي والحجاجي التداولي معًا. وقدم تصورات نظرية، وممارسات تطبيقية ترسخ لهذه البلاغة العامة، وتمهد الطريق أمام الباحثين لارتيادها.

حين ننظر في مشروع العمري من منظور مقارن، سنرى أنه يشكل امتدادًا معمّقًا لمشاريع أخرى أقدم، سواء عربيًا أم غربيًا. فعلى المستوى العربي، حاول أمين الخولي، وسلامة موسى تجديد المعرفة البلاغية بواسطة تقديم اقتراحات متنوعة لاستدعاء بُعدها التداولي النفعي، ودمجها بخطابات الحياة اليومية درسًا ودراسة. فاهتم الخولي ببلاغة النصوص الشعبية، والأدب العامي[1]. وخطا موسى خطوة أبعد باتجاه تحويل البلاغة إلى مقاربة للخطابات العمومية جميعًا؛ فصيحها وعامّيها، مع التركيز على قوتها الإقناعية، ووظائفها النفعية في المجتمع[2]. لم تتحول دعوة موسى إلى مشروع معرفي، أما مشروع الخولي فقد صمد لبعض الزمن ثمّ تهاوى بفعل علل مختلفة. ومهما يكن من أمر فإن كتابة تاريخ البلاغة الجديدة في العالم العربي، يتطلب وضع اللبنات التاريخية في مكانها الصحيح، ولا يمكن إنجاز ذلك بدون منظور مقارن.

على نحو مشابه، فإن نافذة المقارنة يجب أن تطل على إسهامات الجانب الشمالي من المتوسط. فمفهوم البلاغة العامة، بالصياغة العُمريّة له، متأثر بأعمال هنريش بليت

(1) انظر: الخولي، **فن القول**، مرجع سابق، ص 210، ويقوم كتاب **في الأدب المصري** بأكمله على أطروحة جدارة الآداب الشعبية، ولغة الحياة اليومية عمومًا بالبحث في إطار البلاغة.

(2) موسى، سلامة. (1945). **البلاغة العصرية واللغة العربية**. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط2، 2012.

وأوليفيه روبول وبيرلمان، وغيرهم. وعلى الجانب نفسه من المتوسط، يمكن للمقارن أن يستكشف نقاط التلاقي بين سعي العُمري لترسيخ بلاغة عامة مع محاولات عربية معاصرة، مثل جهود حمادي صمود وزملائه في جامعة منوبة، وغيرها من الجامعات التونسية. وهي جهود لم تندرج في إطار خطة شاملة لتجديد البلاغة على نحو ما تحقق عند العُمري، وزملائه في المغرب، لكنها تركت تأثيرًا مهمًا في تطور البلاغة العربية المعاصرة.

على الرغم من غياب البُعد المقارن في كتاب **سؤال البلاغة** فإن للأستاذ إدريس جبري أعمالًا مقارنة معمّقة، حاول فيها استكشاف أوجه التلاقي والتباين بين مشروع الأستاذ العمري وجهود أخرى معاصرة لتجديد البلاغة العربية. من هذه الأعمال دراسته «**في علاقة البلاغة العامة بالبلاغات الخاصة: بلاغة الجمهور عند عماد عبد اللطيف نموذجًا**»، التي تستكشف نقاط التقاطع والانفصال بين مشروع البلاغة العامة عند محمد العمري، ومشروع بلاغة الجمهور عند عماد عبد اللطيف[1].

ثانيًا: نافذة متتبع الأثر

تقاس أهمية المشاريع العلمية بمعايير متنوعة، لعل أهمها الأثر الذي تتركه في الحقل المعرفي الذي تنتمي إليه. ويتجلى الأثر الذي يحدثه مشروع معرفي معين في مظاهر متنوعة؛ منها التغيرات التي يُحدثها في الإدراك العام لهذا الحقل المعرفي؛ من زاوية موضوعه، أو وظيفته، أو مناهجه، أو تطبيقاته، أو علاقاته بغيره من العلوم. وتظهر هذه الآثار في الأعمال العلميّة التي تتخذ من هذا المشروع مرجعية تنظيرية أو تطبيقية لها، والأعمال البيداغوجية التي تُعلّم هذا الحقل المعرفي لأجيال جديدة. ولا تكتمل الإحاطة بمشروع معرفي ما دون الإحاطة بالأثر الذي تركه هذا المشروع. ويمكننا تتبع أثر مشروع معرفي ما من فهم كيفية تطور المعارف، وكيفية انتقال أثرها، بغية الوصول إلى تقدير جيد لأهمية هذا مشروع، مقارنة بغيره من المشاريع. ومن الطبيعي أن جزءًا من قيمة مشروع علمي ما ترتبط بتأثيره على حالة هذا العلم في زمن معين.

(1) انظر: جبري. (2017). في علاقة البلاغة العامة بالبلاغات الخاصة: بلاغة الجمهور عند عماد عبد اللطيف نموذجًا. ضمن **بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات**. البصرة: دار شهريار، ص 47–70.

علاوة على هذه الفوائد العامة، تكتسب دراسة آثار مشروع العمري تحديدًا أهمية خاصة؛ بفضل عمق تأثيرها في المشهد البلاغي الراهن، لا سيَّما في المملكة المغربية. فقد تأثر كُتَّاب متعددون بأعمال العمري، صرح بعضهم بهذا حينًا، وأخفوا أثره أحيانًا. وفي بعض الحالات المؤسفة، نسب باحثون خلاصة مشروع العمري لأنفسهم. وتحتاج هذه الدعوى إلى مزيد من التفصيل.

يمكن التمييز بين نوعين من الآثار التي أحدثتها أعمال محمد العُمري؛ النوع الأول، تأثر جزئي بعمل من أعماله، أو مقولة من مقولاته، أو فكرة من أفكاره. ومن هذه الزاوية ربما تكون كتابات العُمري - بحسب اطلاعي الشخصي - من بين الأعلى اقتباسًا في العقدين الأخيرين[1]. وربما يحظى كتابَا **البلاغة: أصولها وامتداداتها**، و**البلاغة بين التخييل والتداول**، بنصيب الأسد من هذه الاقتباسات. ويبدو هذا مفهومًا، نظرًا إلى أن الكتابين ربما يشكلان عماد مشروع العمري البلاغي؛ فالأول يقدم قراءة معاصرة للتراث البلاغي، هي الأكثر تداولًا بين الباحثين خلال العقدين الماضيين، والثاني يُعدُّ التدشين الأوفى لمشروع البلاغة العامة، التي تُبئر الخصوصية المائزة للبلاغة العربية في موازاة البلاغة الغربية؛ أعني أنها تتألف من تضافر التداولي والتخييلي في جسد واحد، أو بالأحرى تطير بجناحين هما التداولي والتخييلي لو استعرنا تشبيه العمري للبلاغة بأنها طائر محلق.

النوع الآخر من التأثر يمكن أن نعُدَّه تأثرًا كليًا، وهو تأثر يتجلى في تبني التصور «العمري» للبلاغة، ومسائلها، ووظائفها. ويمكن أن نلمح هذا النوع من التأثر في أعمال تلامذة العمري المباشرين ممن تبنوا مشروع أستاذهم، وحاولوا بسبل شتى استكماله، وتطويره. ويمكن أن نضع في هذا السياق بحوث الحسين بنوهاشم التي سعتْ إلى تقديم فحص شامل لعملين غربيين ربما كانا من بين الأكثر تأثيرًا في البلاغة العربية طوال تاريخها القديم والحديث؛ الأول هو **كتاب الخطابة** لأرسطو. والثاني هو **الخطابة الجديدة** لبيرلمان المشهور أيضًا بالبلاغة الجديدة[2]. وقد قدم بنوهاشم الفحص الأكثر

(1) هذا القول لا يستند إلى إحصاء عددي؛ بسبب عدم وجود آلية إحصاء للاستشهادات في الأعمال العربية، وهو مدعوم فقط بملاحظات شخصية مقيدة بما اطلعتُ عليه من بحوث في هذا الحقل.

(2) أستعمل في هذا السياق مصطلح (الخَطابية) ترجمة لـ rhetoric، انسجامًا مع استعمال المؤلف =

دقة وشمولًا لهذين العملين المؤثرين في مشروع العمري، وفي البلاغة العربية على حد سواء[1].

هناك نوع مختلف من الآثار التي تركتها أعمال العمري في كتابات بلاغية راهنة، يمكن تسميته «الآثار المخفيّة». فقد تأثر عدد من «الباحثين» بمشروع العمري، سواء في جزئياته أو كليته، لكنهم سعوا إلى إخفاء هذا التأثر، وتجاهلوا الاعتراف بالمصدر الذي استمدوا منه أعمالهم. وللأسف، فقد نسب بعض «الباحثين» لأنفسهم المنجز الأساسي لمشروع العمري؛ أعني دعوته إلى مقاومة بلاغة الانحسار، بواسطة استعادة الدمج بين البعدين التداولي والتخييلي في إطار بلاغة عامة، وتشغيل البلاغة بوصفها أداة تحليل لخطابات متنوعة؛ لا سيَّما الخطابات العامة. ويجدر بالباحثين فضح وتعرية هذا النوع من السرقة الأكاديمية؛ لأن مخاطره لا تقتصر فحسب على سلب إسهامات مشروع علمي مستقر ونسبتها إلى آخرين، بل تنطوي كذلك على تشويه تاريخ العلم ذاته.

ثالثًا: نافذة فاحص الأسلوب

تُعنى البلاغة بكيفية القول قدر عنايتها بماهيته. وبصياغة أكثر معاصرة، فإن البلاغة تهتم بالشكل قدر اهتمامها بالمحتوى. وعادة ما تنشغل الأعمال التي تقدم مراجعات للمشاريع المعرفية بالأفكار، والمنهجيات، وطرق التحليل، والإسهامات العلمية. ونادرًا ما يتوجه الاهتمام لجماليات الكتابة العلمية، أو تقنياتها. وفي الأحوال النادرة التي يهتم فيها الباحثون بلغة صاحب مشروع علمي ما، عادة لا يتجاوز هذا الاهتمام ذكر صفات عامة موجزة.

ربما ترجع ندرة الاهتمام بالجوانب الجمالية للغة العلمية إلى أن كثيرًا من العلماء لا يولون اهتمامًا كبيرًا لتطوير أسلوب خاص في الكتابة يميزهم عن قرنائهم. فتكاد تتشابه

= نفسه لها. وقد حاولتُ في سياق آخر الموازنة بين الترجمات المختلفة المتاحة لمصطلح rhetoric بما يغني عن ذكرها في هذا السياق، انظر: الفصل الثاني من هذا الكتاب. وللاطلاع على مسوغات استعمال مصطلح «الخَطابية»، يمكن الرجوع إلى: بنوهاشم، الحسين. (2016). «المنظومة المصطلحية للبلاغة العامة». **مجلة البلاغة وتحليل الخطاب**، عدد 9، ص 294-296.

(1) انظر: بنوهاشم، الحسين. (2014). **بلاغة الحجاج: الأصول اليونانية**. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة. وبنوهاشم، الحسين. (2014). **نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان**. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.

سمات أسلوبهم مع سمات أساليب غيرهم من الكتاب. لا سيَّما في ظل الحرص على تحقق شروط أساسية تكاد تقف حائلًا أمام تطوير أساليب كتابة متفردة؛ لا سيَّما سمات الوضوح، والدقة، والمباشرة، والبساطة. وهي سمات تستلزم استعمال لغة متقشفة، تكاد تخلو من الموسيقى، والمجاز، وما قد يترتب عليهما أحيانًا من إبهام، وإيحاء، وتكلف.

ومع ذلك، فإن قلة من أصحاب المشاريع العلمية الأصيلة حرصوا على أن يكونوا أصحاب أساليب علمية متميزة. وهذه القلة تستحق إفرادها بدراسات أسلوبية خاصة بها؛ بهدف الكشف عن سبل التوفيق بين شروط لغة العلم التي تفترض استعمال أنماط كتابية متعارف عليها، وبين الميل إلى تطوير أساليب كتابة علمية متفردة. ومن بين هؤلاء، البلاغي محمد العُمري.

بقدر خصوصية أطروحات العمري البلاغية تأتي خصوصية تعبيره عنها. فلا يكاد القارئ البصير يخطئ التعرف إلى كتابته من أسلوبها، وإن خلتْ من توقيعه عليها. ولعل أهم سمات أسلوبه ذاك الحرص على مخاطبة القارئ، عبر أفعال التنبيه، وصيغ المخاطبة المباشرة. وهي آلية تأليف شائعة في التراث العربي هدفها تأسيس علاقة بين القارئ والكاتب، تجعل عملية القراءة أكثر إيجابية وتشويقًا. كذلك يلمس القارئ سمة أسلوبية متفردة في كتابة العمري هي ذاك الميل إلى السخرية اللاذعة، المبطنة بالتهكم، والاتهام في بعض الأحوال. وربما تأثر العمري في هذه السمة بأساليب بلاغيين عرب قدماء مثل ابن الأثير. كما أن أسلوب العمري يميزه ذاك الولع بنحت تسميات ونعوت جديدة، تحمل بصمته الخاصة، لاشتقاقها إما من بيئته المغربية الصحراوية، أو تنقيبه في التراثين العربي والغربي.

يحتاج البحث المطل من نافذة تحليل الأسلوب إلى إلقاء أضواء كاشفة على أسلوب الأستاذ جبري نفسه. فهو صاحب أسلوب خاص في تأليفه الأكاديمي، يمكن أن يكون كتاب **سؤال البلاغة** دالًا عليه. فمتصفح الكتاب لا يملك إلا الإعجاب بسمات الدقة، والبساطة، والوضوح التي تميزه. لكن أهم سمة من سمات كتاب **سؤال البلاغة**، في تقديري الشخصي، هي براعة السرد. ولعل الضميمة السردية التي ذيل بها هذا الكتاب

تكون خير شاهد على ذلك؛ إذ تكشف عن تدفق في الحكي، وقدرة على رسم المشاهد القصصية ببراعة، ولغة كاشفة مطعمة بالسخرية الفكهة. وأقدم مثالًا واحدًا لهذه البراعة السردية، يحكي فيه أستاذ جبري قصة لقائه بأعمال أستاذه حين كان طالبًا حديث السن في فاس:

«لقد دخل محمد العمري إلى حياتي دون استئذان، ودخلتُ حياته في غفلة منه. بدأ يحضر عندي حيثما ولجت مكتبة أو ترددت على كشك...أنقب عن كل ما يكتبه هذا الصحراوي الورزازي، المفتول العضلات، الذي لا يعرف، في تمثلي لحظتها، الضحك طريقًا إلى محياه...وكان من أولى ثمرات هذا الحضور كتابه: في بلاغة الخطاب الإقناعي (1968)، اقتنيته في مكتبة بحمرية بمكناس، بدأتُ أتصفحه، وأستحضر صورة صاحبي عن المؤلِّف، كتاب متجهم، لاشك أن صاحبه متجهم أيضًا، كتاب خشن، لاشك أنه من طينة صحراوية قاحلة، بلا ماء، ولا دسم...وعندما اختليتُ بالكتاب في غرفة صغيرة، محاطة بثلاثة أسرة، ومكتبة من قصب، ورائحة طعم الفاصوليا، والعدس والبيض، والفلافل جميعها، تختلط وصفحات الكتاب...كتاب مفتول العضلات كصاحبه، الخطبة والخطابة، محاورة أفلاطون... والإقناع والحجج، والبراهين، والتصديقات....(ما سمعتها قط من أحد من أساتذتنا بعد...) انصرفتُ بسرعة من الكتاب، وانصرف عني، وذهب كلّ إلى غايته...حتى حُمّ اللقاء فالتقينا...» [1].

يكشف المقتطف السابق عن موهبة سردية حقة. فتدفق الحكي، وحيوية الوصف، والمزج بين المنظور الشخصي والواقع، وتضفير الماضي بالحاضر، وبراعة تجسيد الشخوص، وبراعة رسم ملامح الزمان والمكان، كلها أدوات لا يمتلكها إلا السارد المحترف.

رابعًا: نافذة الناقد:

النافذة الأخيرة التي آمل أن يُنظَر من خلالها إلى أعمال الأستاذ العمري هي نافذة الناقد. فالعلم لا يتطور إلا بنقده. وكل مراجعة نقدية تصدر عن معرفة، وموضوعية،

(1) جبري، مرجع سابق، **سؤال البلاغة**، مرجع سابق، ص 213.

وحياد، لا تقلل من المنقود، بل تضيف إليه. وفي الحقيقة، فإن المعرفة التي لا تُنقَد ليست حقيقة بوصف المعرفة، بل هي إلى المعتقد أقرب. والعلم لا يقدم معتقدات، بل مقترحات، وفروضًا، واجتهادات، لا أكثر.

فيما يتعلق بنقد مشروع العمري، فإنه يمكن التركيز على أمور مثل أثر البُعد الإيديولوجي في نقده البلاغي للخطابات العمومية، وتفاوت الثقل المعرفي بين كتاباته البلاغية التأسيسية وكتاباته التحليلية الموجّهة للقارئ العام.

خاتمة

سعى هذا الفصل إلى تقديم إطار لدراسة الكتابات الوسيطة التي تقدم مداخل تعريفية للمشاريع العلمية. يقوم هذا الإطار على تصور «النوافذ» التي يختار الباحث أن «يطل» من خلالها على مشروع علمي ما. ويقترح الفصل أن هناك عددًا لا نهائيًا من النوافذ، ينتخب الباحث من بينها ما يحقق أهداف تقديمه لعمل معرفي ما، ويُهمل أخرى. ويحاجّ الفصل بأن دراسة الكتب المعرِّفة بالمشاريع العلمية تتطلب تتبع النوافذ التي أطل الباحث منها بالفعل على المشروع العلمي المدروس، وتلك التي أهملها وتجاهلها. وحاجّ بأن كتاب **سؤال البلاغة** يمثل نموذجًا لهذه الكتابات الوسيطة، فقد اختار ثلاث نوافذ للإطلال على مشروع العمري البلاغي؛ هي نوافذ السارد، والواصف، والميسر. واقترح الفصل أن أحد سبل استكمال هذا العمل القيم هو الإطلال على مشروع العمري من نوافذ أربع أخرى هي؛ نوافذ المقارن، ومتتبع الأثر، وفاحص الأسلوب، والناقد.

لقد افتتحتُ هذا القسم بمدخل موجز حول مدارس البلاغة العربية في الماضي القريب، والراهن الحي. وأود أن أختتمه بفصل عن تدريس البلاغة العربية بين الماضي والحاضر والمستقبل. لقد رأينا كيف تتشكل المدارس العلميّة بفضل جهود متراكمة يقوم بها أساتذة وطلاب مخلصون، يعكفون على المعرفة، ويقدّرونها، ويبدعون فيها. والفصل الأخير في هذا القسم يستكشف تحديدًا كيفية تطوير تدريس البلاغة العربية في زمن تحولات عاصفة في فهمنا للبلاغة ووظيفتها من ناحية، وتقنيات التعليم والتعلم من ناحية أخرى.

البلاغة الجديدة

آفاق تدريسية

مفتتح

تُعاني البلاغة العربية منذ بداية العصر الحديث فجوة بين واقع بحوثها، وواقع تدريسها. ففي حين تتجدد البحوث البلاغيّة؛ لتستكشف آفاقًا بكرًا، وتطور مقاربات مستحدثة، وتُنجز وظائف مُلحة، يكاد تدريس البلاغة يدور في فلكه القديم، معزولًا عن تجددها البحثي، وعن تطورات الزمن، ومقيَّدًا بحدود تصورها السكاكي التقليدي. لقد وصفتُ من قبل هذا المشهد بأنه يكاد يجعلنا نرى للبلاغة وجهين؛ أولهما وجه شابة نضرة متدفقة الحيوية، يمثل بُعدها البحثي، والآخر وجه عجوز متغضن متهالك، يُمثل بُعدها التدريسي[1].

يحاول القسم الأخير من هذا الكتاب سد هذه الفجوة، وتقريب المسافة بين وجهي البلاغة المتناقضين. يتضمن القسم فصلًا واحدًا يفحص تاريخ تدريس البلاغة في ثقافات وبلاغات مختلفة بدءًا من مصر القديمة في منتصف الألفية الثانية قبل الميلاد، وصولًا إلى وضع تدريسها الراهن في الجامعات العربية في بضعة دول عربية. يمزج البحث بين المقاربة التاريخية، والفحص الميداني، ويضع نصب عينيه الوصول إلى مقترح ناجع لتدريس البلاغة في مؤسسات التعليم العام في العالم العربي.

ينطلق القسم من إدراك بأن خطة تجديد البلاغة العربية لا تكتمل دون مقترح فعال لتجديد تدريسها. فالطالب الذي يتلقى صيغة مختزلة للبلاغة في المدرسة والجامعة، تكاد تقصرها على تلخيصات مفتاح العلوم وشروحه سوف يعاني من تصادم بين هذا

(1) ورد التشبيه ضمن حوار أجرته مجلة البلاغة وتحليل الخطاب بعنوان «بلاغة الجمهور وتحليل الخطاب السياسي: بحث في البلاغة المهمَّشة»، في عددها 7/ 8، 2015، ص 195.

النموذج الإرشادي المستقر وأية نماذج أخرى يتعرض لها لاحقًا، وتحاول أن تقدم له مفهومًا مغايرًا للبلاغة. هذا التصادم بين النماذج الإرشادية غالبًا ما يؤدي إلى معاداة البلاغة الجديدة، والتشبث بالتصورات التقليدية بوصفها التصور الممكن الوحيد. ويؤدي هذا إلى إفقاد البلاغة الجديدة شطرًا مهمًا من قدرتها على التغيير، ومن قدرتها على الانتشار. لذا، كان من الضروري أن يُخصِّص آخر فصل في هذا الكتاب لتقديم تصور مكتمل لتطوير تدريس البلاغة الجديدة، كي نمد جسرًا ضروريًا بين البحث في البلاغة وتدريسها.

11

كيف ندرِّس البلاغة العربيّة الجديدة؟

على مدى قرن ونصف القرن، درَّس العرب علم البلاغة لمئات الملايين من الطلاب في مراحل التعليم الإعدادي، والثانوي، والجامعي. فلم يتخرج دارس عربي من مدرسة ثانوية، أو متوسطة، دون أن يَدرُس موضوعًا من موضوعات البلاغة؛ سواء أكان أسلوبًا من أساليبها كالإيجاز والإسهاب، أو صورة من صورها المجازية كالتشبيه والاستعارة والكناية، أو شطرًا من تاريخها القديم، أو الحديث؛ كسيرة عَلَم من أعلامها، أو نُبْذة عن كتاب من كُتبها. ومِن ثمَّ، فإننا حين ننظر إلى مسألة تدريس البلاغة العربية من نافذة حجم البشر المعنيين بها، نكتشف أننا أمام مسألة شديدة الأهمية، جديرة بأن تحظى باهتمام كبير.

تزداد أهمية تناول مشكل تدريس البلاغة حين نُلقي نظرة على المعالجات السابقة له؛ إذ إنّ معظم الدراسات السابقة حول الموضوع تنشغل بأسئلة أساسية، تستنفد جهدها في الإجابة عنها. فالسؤال المحوري المطروح غالبًا هو: ماذا ندرّس في مقررات البلاغة؟ وفي المقابل ثمّة سؤال مهمل هو: لماذا ندرّس مقررات البلاغة؟ وفي حين يُعطَى قليل من الاهتمام لسؤال مثل: كيف ندرِّس البلاغة؟ يكاد يُهمل تمامًا سؤال آخر ربما يكون مفتاح الإجابة، هو: ما حاجات الطالب الذي يدرُس البلاغة؟ وما إمكاناته؟

يهدف هذا الفصل إلى استكشاف تاريخ تدريس البلاغة في أقطار العالم العربي، وفحص واقعه، واقتراح خطة مستقبلية لتجاوز مشكلاته؛ سعيًا إلى تجسير الفجوة القائمة في الدراسات المتاحة حول تدريسها؛ وذلك من خلال التركيز على إجابة أسئلة؛ منها: كيف دُرّست البلاغة قديمًا وحديثًا؟ وما توجهات البحث في تدريسها؟ وما واقع تدريسها في الوقت الراهن؟ وما إيجابيات المقررات المتداولة لتيسيرها، وسلبياتها؟ وما

المقترحات التي يمكن أن تؤدي إلى تطوير تدريسها؟ وفي سبيل السعي لإجابة السؤال الأخير سوف يتعرض الفصل لأسئلة جزئيّة منها: لماذا نُدرّس البلاغة؟ أيَّ معارف أو مهارات نسعى لإكسابها لدارسيها؟ وكيف نُكسبهم إياها؟

للإجابة عن هذه الأسئلة، يُعالِج الفصل ثلاث مسائل أساسية؛ المسألة الأولى تخص الخبرات القديمة المتعلقة بأساليب تدريس البلاغة في البلاغات القديمة ومنهجياته؛ وتحديدًا البلاغات المصريّة، والصينية، واليونانيّة، والعربيّة. ثم ينتقل، ثانيًا، إلى تحليل واقع تدريس البلاغة الراهن في العالم العربي الحديث والمعاصر، وتشمل مقررات تدريس البلاغة، وطرق تدريسها، استنادًا إلى نتائج استبيان ميداني، وفحص مدقق لمعظم كتب تدريسها. وأخيرًا، يُقدِّم تصورًا لبلاغة المستقبل؛ يتضمن تحديدًا لأهداف تدريسها، وطرق التدريس، ومحتوى التدريس، وتوزيعه.

أولًا: تدريس البلاغة: إطلالة تاريخية

التاريخ كنز الخبرة. وإذا كان هذا القول يصدق بدرجات متفاوتة على أبعاد شتى من الأنشطة البشرية، فإنه يصدق بجلاء على تاريخ تدريس العلوم. فعلى الرغم من التطور الهائل في تقنيات التعليم ونظرياته، لم تحدث قطيعة تامة مع أساليب التعليم المختلفة السائدة في الماضي، بل طوِّرت تدريجيًا، وبدرجات متفاوتة. وغني عن التأكيد أن تأمل الخبرة التاريخية لتدريس علم البلاغة، هو أمر مفيد في اقتراح طرق تعليم للمستقبل.

من حسن الحظ، أنه وصلت إلينا أخبار متنوعة بشأن كيفية تدريس علم البلاغة في الحضارات القديمة. يتباين ثراء هذه المعلومات؛ إذ تتسم بالاختزال والعمومية، فيما يتعلق بتدريس البلاغة في حضارتي مصر والصين القديمتين، على خلاف المعلومات التفصيلية المدققة التي وصلت إلينا بشأن تعليم البلاغات اليونانية القديمة. لكنها، في العموم، كافية لتكوين وجهة نظر جيّدة عن ماضي تدريس البلاغة.

1. تعليم البلاغة في مصر والصين القديمة: التعليم بالمحاكاة

يُرجِع سليم حسن ظهور مؤلفات أدبية خالصة في مصر القديمة إلى 2000 سنة قبل الميلاد[1]. وربما كان الفراعنة أوّل من ألّفوا في علم البلاغة بوصفه العلم الذي يُدرّس

(1) حسن، سليم. (2000). **الأدب المصري القديم**. القاهرة: هيئة الكتاب المصرية، ص 1.

قواعد الكلام، على نحو ما نقرأ في مفتتح تعاليم بتاح حتب (2670 ق.م. تقريبًا)؛ إذ يُبرهن جورج كينيدي بالتفصيل على أن هذه التعاليم هي «أقدم كتب البلاغة التعليمية المعروفة[1]». وتوصَف تعاليم بتاح حتب - في وثيقة تعود إلى عصر الدولة الوسطى -بأنها «الكلام الحسن التعبير الذي نطق به الأمير العظيم... الوزير بتاح حتب، عندما كان يُعلّم الجاهل العلم، وقواعد الكلام المنسجم»[2]. ويبدو من هذا الوصف أن التعاليم استهدفت تقديم إرشادات بشأن قواعد الكلام المنسجم، انطلاقًا من إدراك جلي لصعوبة الكلام البليغ؛ «فالكلام الحسن أكثر اختفاءً من الحجر الأخضر الكريم، ومع ذلك فإنه يوجد مع الإماء اللائي يعملن في تدوير أحجار الطواحين»[3]. و«صناعة الكلام أصعب من أي حرفة أخرى»[4]. وتشتمل التعاليم على توصيات للمتكلمين أمام الجمهور: «كن ثابت الجنان طالما تتكلم»، «وإن الذي يتكلم في المحفل لمفتن (أي يتفنن في الكلام)»[5].

وقد أدرك المصريون القدماء أهمية الكلام الحسن/ البليغ؛ فعلى سبيل المثال، تتضمن تعاليم مري-كا-رع عبارات تُمجّد قوّة الكلام، وتدعو لإتقانه، مثل «كُن صانعًا للكلام، لتكون قوي البأس؛ لأن قوة الإنسان هي اللسان، والكلام أعظم خطرًا من كل حرب، وهذا القول أشبه بقولنا (القلم أشدّ بأسًا من اللسان)»[6]. وبعد عدّة قرون نجد عبارات شبيهة على لسان (آني) في تعاليمه لابنه، الذي يخاطبه بقوله؛ «إذا كنت ماهرًا في الكتابة فإن الناس أجمع يفعلون كل ما تقول»[7].

يُلاحظ سليم حسن أن المصريين القدماء كانوا يدركون الكلام على أنه صناعة، وينقل عن التعاليم المقدمة للملك مري-كا-رع (2040-2075 ق.م) هذه النصيحة: «عليك

(1) George A. Kennedy, *Comparative Rhetoric*: *An Historical and Cross-Cultural Introduction* (New York: Oxford University Press, 1998) p. 138.

(2) حسن، 2000، مرجع سابق، ص 177.

(3) نفسه، ص 178.

(4) نفسه ص 180.

(5) نفسه، الصفحة نفسها.

(6) نفسه، ص 191.

(7) نفسه، ص 224.

أن تُقلّد أجدادك. وتأمّل! إنّ كلماتهم مدونة في المخطوطات، ففافتحها؛ لتقرأها، وقلّد معرفتهم، وبتلك الطريقة يصير صاحب الصناعة على علم»[1]. وتشير العبارة السابقة إلى أنّ التعلم بالتقليد، والمحاكاة، كان طريقة من طرق تعلم صناعة الكلام. وتتكرر في إرشادات أخرى أهمية الكتب التي ألفها الأقدمون في تعلُّم حرفة الكتابة، على نحو ما ورد في تعاليم (آني) لابنه: «خصِّص نفسك للكتب، وضعها في لبِّك، وبذلك يكون كل ما تقوله ممتازًا، كل وظيفة يُعيَّن فيها الكاتب، فإنه (لابد) أن يستشير فيها الكتب (وبذلك يلازمه النجاح)[2]». ويبدو أن وجود كتب لتعليم حرفة الكتابة كان قاسمًا مشتركًا بين بعض حضارات العصر القديم، على الرغم من تباين الأماكن والأزمان، على نحو ما تكشف الأعمال التي وصلت لنا من حضارة الصين.

ما زالت البحوث المنجزة حول البلاغة الصينية القديمة قليلة ومحدودة[3]. وعلى الرغم من أن الصينيين لم يبتكروا كلمة ترادف كلمة rhetoric اليونانية، فإنهم درسوا حزمة من الظواهر المتنوعة التي اعتاد الباحثون دراستها تحت مظلة علم البلاغة؛ مثل: استعمال اللغة في التحدث، والإقناع، وأنماط الخطاب، والكلام، والأسلوب، والبيان، والحجاج، والمناظرة، وغيرها[4]. وتذكر ماري جاريت (2001) أنّ ما لدينا من تراث بلاغي صيني، لا يتضمن كتابًا محدّدًا حول تعليم البلاغة، ومع ذلك، هناك «منذ أسرة التشين (265 – 420م) حتى القرن العشرين تراث من كُتب تُعلّمك كيف تكتب أنواع النثر والشعر المختلفة، كما ظهرت كتب فن الرسائل لتلبي الاحتياجات العملية. وكثيرًا ما كانت تحتوي على أمثلة، وقُدِّمت تعليمات بشأن كيفية صناعة تلك النصوص في كتب

(1) نفسه، ص 191.

(2) نفسه، ص 224.

(3) من هذه الدراسات المعدودة: Kirkpatrick, A. (1995). Chinese rhetoric: Methods of argument. *Multilingua–Journal of Cross–Cultural and Interlanguage Communication*, 14(3), 271–296.، Harbsmeier, C. (1999). Chinese rhetoric. *T'oung Pao*, 85, 114–126.، ومن المصادر القليلة جدًا المتاحة بالعربية المدخل الممتاز عن البلاغة الصينية في موسوعة البلاغة. انظر: البلاغة الصينية. تأليف جاريت، ماري. ترجمة محمد الشرقاوي، ضمن **موسوعة البلاغة**، مرجع سابق، ص 314–306.

(4) انظر: Kirkpatrick, A., & Xu, Z. (2012). *Chinese rhetoric and writing*. South Colorado: Parlor Press.، ص 13–14.

العائلات التي بدأ توارُثها مع أسرة التانج، إضافة إلى وجود تعليمات بشأن كيفية كتابة التقارير الرسمية والرسائل في أواخر كتيبات الإرشادات الموجهة للموظفين. وكانت هناك، بالطبع، كتب تعلم كتابة مقالات الوظيفة العامة، تلك المسمّاة بالمقالات ثُمانية الأرجل مشفوعة بعدد من المقالات الناجحة».[1]

وعلى الرغم من المعلومات المهمة التي وصلتنا بشأن تدريس البلاغتين المصرية والصينية، فإن هذه المعلومات لا تُقدّم أيّة صورة واضحة لتدريس هذا العلم. وعلى خلاف ذلك، تركت الحضارة اليونانية تسجيلا شاملا لتدريس هذا العلم، وهو ما يعود إلى أمرين؛ أولهما قرب العهد نسبيًا بهذه الحضارة، التي نشأت بعد أن قدّمت الحضارة المصرية أهم منجزاتها بأكثر من ألف عام، والثاني هو المكانة المحورية التي شغلها علم البلاغة في بنية المعارف اليونانية القديمة. وقد كان الثراء المعرفي للبلاغة اليونانية، شركًا وقع فيه نفر من الباحثين الذين ظنُّوا أنها اخترعت هذا العلم، غير مسبوقة بآخرين.

2. تعليم البلاغة في اليونان القديمة: طرق تدريس مختلفة لبلاغات مختلفة

ترك اليونانيون القدماء الإسهام البلاغي الأهم والأشمل فيما وصل إلينا من تراث الأقدمين. ولم يقتصر ثراء هذا الإسهام على النظريات والمقاربات البلاغية، بل امتدّ أيضًا إلى طرق تدريسها. فقد أولى البلاغيون اليونانيون جزءًا من اهتمامهم لتأمل ممارسات تدريس العلم، وهو ما يرجع إلى أن طرق تدريس البلاغة كانت أحد ميادين الصراع بين البلاغيين لقرون طويلة. إنّ التحولات الجذرية التي طرأت على علم البلاغة منذ دشّن السوفسطائيون ممارساتها البحثية والتدريسية في القرن الخامس قبل الميلاد، وثيقة الصلة بالانتقادات المتواصلة لطرق تدريسها. ولإعطاء صورة واضحة حول تدريس البلاغة في اليونان القديمة، سوف أتتبع بعض أهم ممارسات تدريسها، استنادًا إلى عدة مصادر، لعل أهمها الفصل الذي كتبه الدكتور عبد الله المسلمي عن هذا الموضوع في تقديمه لترجمة محاورة منكسينوس، التي تحمل عنوانًا فرعيًا هو «عن الخطابة».

---

(1) انظر، جاريت، ماري. (2016). البلاغة الصينية. ترجمة محمد الشرقاوي، ضمن **موسوعة البلاغة**، مرجع سابق، ص 312. وقد سُمّيت المقالات ثمانية الأرجل بهذا الاسم؛ لأنّ كل مقال منها يتكون من ثمانية أجزاء؛ هي المقدمة، وموجز الموضوع، والعرض الأولي، والحجة التمهيدية، والحجة المركزية، والحجة قبل الأخيرة، والحجة الأخيرة، والخاتمة. انظر: https://en.wikipedia.org/wiki/Eight-legged_essay.

يبدأ المسلّمي تتبعه لطرق تدريس البلاغة من بداية نشأتها مع السوفسطائيين. ويذكر أنهم اضطلعوا: «بتعليم فن الكلام (الريطوريقا)، وكان جورجياس (483 - 375 ق.ب) فارس هذا الميدان، وظل جميع من تعرضوا للريطوريقا بعد جورجياس يسيرون على قواعده التي تتكون من ثلاثة عناصر: المقابل، وتوازن العبارة، والسجع. كان الأستاذ يُعِدُّ نموذجًا مكتوبًا، ربما يكون موضوعه مستقى من الميثولوجيا، ولكنه يتناول في الوقت ذاته؛ إما الشعر أو الأخلاق أو السياسة. وبعد أن يستمع الطلبة إلى الدرس يقومون بدراسة النموذج وحدهم. وكانت الموضوعات توضع تحت الفحص، ثم يُدرِّب الطلبة على موضوعات مختلفة، وبعد ذلك كان عليهم أن يستخدموا ما تعلموه في موضوعات أخرى مبتكرة. ولمّا كانت الريطوريقا تتناول موضوعات متنوعة فقد اهتم السوفسطائيون بتعليم تلاميذهم الثقافة العامة أيضًا، سواء ما كان يتصل بالمواد النظرية، أو العلوم الطبيعية والنظرية[1]».

ينتقل المؤلف إلى طريقة تدريس البلاغة لدى أشهر معلمي البلاغة بعد جورجياس؛ أعني إيزوقراط (436 – 338 ق. ب.)، الذي جعل من تدريس الخطابة الغاية القصوى من تعليم الطبقة الراقية، ووفقًا للمسلّمي فإن «التعليم العالي عنده هو التدريب على القدرة على إلقاء خطبة ذات معنى ممتاز. وكانت المعرفة عنده لا تأتي في نفس مرتبة القدرة على إفهام الآخرين[2]». ويذكر المسلّمي أن منهاج تدريس إيزوقراط للبلاغة يقوم على أن «تعليم فن الريطوريقا هو فن إبداع وخَلْق... ويرى أن الخصائص الأخلاقية للمعلم تطبع نفسها على الطالب»[3].

يمكن النظر إلى مساهمات المدرسة السوفسطائية ومدرسة إيزوقراط على أنها تمثل توجهًا مستقلا في تدريس البلاغة؛ إذ يجمع بينهما التعامل مع البلاغة بوصفها محور عملية التدريس، ووضع أغراض عمليّة مباشرة نصب أعين الطلاب، تتعلق تحديدًا بحيازة المكانة والسلطة؛ سواء في المحاكم أم المحافل السياسية. وفي مقابل هذا التصور

(1) نقلا عن، المسلمي، عبد الله حسن. (1972). **أفلاطون: محاورة منكسينوس، أو عن الخطابة.** بنغازي: منشورات الجامعة الليبية، ص 24–25.
(2) نفسه، ص 26.
(3) نفسه، ص 30.

لمحورية علم البلاغة في العملية التعليمية، نجد تصوّر الفلاسفة، لا سيما أفلاطون وأرسطو. فقد هاجم أفلاطون بضراوة تدريس البلاغة في عصره؛ استنادًا إلى أنها أشبه بتعليم تقنيات الحيل، منها بإكساب الدارسين معرفة حقيقية. كما انتقد الأساس الأخلاقي الذي تفتقد إليه ممارسات تعليمها[1]. وقد دافع أفلاطون بقوة في محاورة جورجياس عن إلقاء البلاغة في البحر، وإحلال تعليم الجدل محلها، وجسّد أسوأ صورة للطالب الذي يدرس البلاغة في شخصية كاليكاليس[2]. وحين خففّ من حدة انتقاده لتدريسها في محاورة فيدروس، دافع عن ضرورة فصلها عن السياقات التقليدية التي تشتغل فيها (السياسية والقضائية). وعلى خطى أستاذه، انتقد أرسطو تدريس السوفسطائيين للبلاغة في نص دال، يقول فيه:

> «إن المنهج التعليمي لأولئك الذين يعلِّمون فن الخطابة القضائية من أجل الأجر إنما يُشبه نظام جورجياس. لقد كان، هو وزملاؤه، يُعِدُّون الأحاديث الريطوريقية [البلاغية]؛ كي تُحفظ عن ظهر قلب. وكان معلمو الخطب القضائية يدبجونها على شكل سؤال وجواب. والسائد هو أن مثل هذه الأحاديث كانت تشتمل على الحوار بين طرفي النزاع. ونتيجة لذلك كان التعلم سريعًا، ولكنه غير منظم. واعتقد المعلمون أنهم يستطيعون أن يعلِّموا (تلاميذهم) ليس الفن، وإنما نتائجه. كمن يدَّعي المعرفة بما يمنع القذى عن القدم، ولا يُعلّم صناعة الأحذية، ولا كيف يُخرج الحذاء المناسب، بل يعرض أنواعًا عديدة من أطقم الأقدام. مثل هذا المعلم يأتي ليسد حاجة عمليّة، لا ليُعلّم فنًا»[3].

ينتقد أرسطو في النص السابق تدريس نوع بعينه من الخطابة هو الخطابة القضائية، في سياق تاريخي محدّد، لم يكن يُسمح فيه للمتقاضين بالاستعانة بمن ينوب عنهم في

(1) انظر، عبد اللطيف، عماد. موقف أفلاطون من البلاغة من خلال محاورتي جورجياس وفيدروس. مجلة **جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية**، مجلد 5، عدد 3 (2008)، ص 227-244، ص 230.

(2) نفسه، ص 234.

(3) نقلا عن المسلمي، مرجع سابق، ص 35.

رفع الدعوى أو الدفاع. ومن ثمّ، كان المتقاضون يلجؤون إلى خدمات مدرسي البلاغة بشكل مؤقت لتحسين أدائهم الخطابي أثناء التقاضي. لكن ما يعنينا في هذا السياق أمران:

الأول: أن تدريس البلاغة اليونانية، منذ نشأتها، كان مدفوعًا بأغراض عمليّة حياتيّة مباشرة، ولم يكن نشاطًا متعاليًا، أو مفارقًا للواقع. وعلى الرغم من ضرورة الوعي بالمشكلات المترتبة على الطبيعة النفعية للبلاغة، فإن استعادة هذا البعد العملي لعلم البلاغة ضرورة في زمن يشهد نزوعًا متواصلا نحو سد الفجوة بين المعارف التي يتعلّمها البشر، وحاجات المجتمعات التي يعيشون فيها.

الثاني: أن طريقة تدريس السوفسطائيين للمهارة البلاغية قديمًا كانت تقوم على بناء نموذج تعليمي يحاكي ظروف الواقع المستهدف من تعلم البلاغة. فمتعلمو الخطابة القضائية كانوا يخوضون تجربة تقاضي مماثلة لوقائع التقاضي الفعلية. ومن الجلي أن مثل هذه الصلات بين البلاغة والواقع في حاجة إلى استعادة شاملة.

في وقت لاحق، التحم بهذا البُعد العملي التداولي للبلاغة بُعد جمالي؛ يقرن البلاغة بالأدب، على نحو ما عرفنا من مقررات مدارس البلاغة في العصر الهلليني. فوفقًا لجورج كينيدي، أنشأ الهللينيون مدارس مستقلة لعلْمَي النحو والبلاغة. وكان التحاق التلاميذ بالمدرستين يتم وفقًا لتتابع زمني؛ إذ يقضون سنواتهم المبكرة في مدارس النحو، ثم ينتقلون بعد ذلك إلى مدارس البلاغة، ويصف كينيدي دراسة التلاميذ في المدرستين على النحو الآتي:

> «بعد أن يتعلم الطفل القراءة، ينتقل إلى مدرسة النحويين grammaticus؛ بهدف التعمق في دراسة اللغة والأدب... وينقسم التدريس عادة إلى ستة أجزاء: القراءة الجهرية، وتشمل فهم العَرُوض الشعري، والتعرف إلى الصور البلاغية في النص، وشرح معنى الكلمات نادرة الاستعمال والإشارات التاريخية، وبناء أصول الكلمات، والتدرب على روابط الأفعال، ونقد الشعراء وأشعارهم من منظور النحويين»[1].

(1) انظر، Kennedy, G. A. (1994). *A new history of classical rhetoric*. Princeton University Press.، ص 27-28.

يذكر كينيدي أن التلاميذ كانوا ينتقلون إلى مدارس البلاغة، حين تكون أعمارهم ما بين الثانية عشرة والرابعة عشرة؛ ليدرسوا تقنيات كتابة النثر، والحجاج، والإسهاب، والمحسنات البلاغية، بما فيها الصور البلاغية. وعلى الرغم من الاختلاف بين مقررات مدارس النحو ومدارس البلاغة، توجد بعض التداخلات بين ما يُدرس فيهما؛ فطلاب الصفوف المتقدمة في مدارس النحو كانوا يدرسون الإنشاء والمجاز، كما أن مدارس البلاغة كانت تدرِّس النحو في بعض الفصول. وقد اختصتْ مدارس البلاغة بتعليم الطلاب أسس النظرية البلاغية. وتفاوتت طرق التدريس بين الاعتماد على كتاب مدرسي أو تقديم محاضرات شفهية، وتَرْك الطلاب يدونون ملاحظات بشأنها[1]. ويذهب كينيدي إلى أنه لا يوجد دليل على وجود اختبارات مكتوبة. وكان المعلمون يطلبون من التلاميذ ممارسة الخبرات التي اكتسبوها في الصف، وذلك بأن يُطلب منهم كتابة خطب في موضوعات محددة، وعرضها على الأساتذة لتصحيحها، ثم حفظها عن ظهر قلب؛ لإلقائها في الفصل[2].

3. تدريس البلاغة العربية: مفارقة العلم والمهارة

في حدود معرفتي، لم تصل إلينا معلومات دقيقة وافية بشأن كيفية تدريس علم البلاغة في التراث العربي. لقد عرف العرب أشكالًا من المدارس النظامية في دمشق، وبغداد، والقاهرة، وفاس، وغيرها من الحواضر العربية. وكانت البلاغة عِلمًا من علوم العربية، وعلم آلة من علوم القرآن، ومبحثًا من مباحث الفلسفة وعلم الكلام؛ أي أنها كانت إحدى أكثر المعارف استحواذًا على اهتمام الباحثين في عصر ازدهار الحضارة العربية. ومع ذلك، فإن كيفيّة تدريسها للطلاب لم تكن موضوعًا للبحث والاستقصاء[3]. ومن هنا تتبدى أولى مفارقات تدريس البلاغة؛ وهي أن علم البلاغة -وهو أحد أكثر العلوم معيارية في التراث العربي- لم يُنظَّر معياريًا لتدريسه في عصره الذهبي القديم.

(1) نفسه، الصفحة نفسها.

(2) نفسه، ص 84.

(3) أقترحُ على الباحثين إنجاز دراسة يتتبع فيها مقولات البلاغيين العرب القدماء حول تدريس علم البلاغة؛ انطلاقًا من التصور الذي أوردته هنا، والذي يُميّز بين تدريس العلم، والتدريب على المهارة.

يمكن التمييز بين ميدانين لتعليم البلاغة؛ الأول تدريس علم البلاغة؛ أعني تدريس مسائله النظرية، ومصطلحاته، ومفاهيمه. والثاني إكساب المهارات البلاغية؛ أي المهارات المرتبطة بإنتاج كلام بليغ؛ مثل الخطبة، أو القصيدة، أو الرسالة. ومن الواضح أن الأمرين متداخلان؛ فتدريس علم البلاغة (الإنشائية) يهدف -نظريًا على الأقل- إلى إكساب الدارس المهارات البلاغية؛ والعكس صحيح؛ أعني أن تدريس المهارات البلاغية يُنجَز بالأساس بواسطة دراسة العلم. لكن هذا التصور المبسط للعلاقة بين العلم واكتساب المهارة لا ينطبق على البلاغة لا في ماضيها، ولا حاضرها. فقد أنتج العرب بعض أرقى النصوص «بلاغةً» -لو صح التعبير- قبل تأسيس علم البلاغة بقرون؛ فقبل اختراع علم البلاغة بزمن طويل، كان العرب قد أنشدوا شطرًا من أجمل قصائدهم، وألقوا بعض أروع خطبهم، وأوعظ وصاياهم، وحِكَمَهم...إلخ. وفي مرحلة لاحقة، كان الطلاب يدرسون أدق وأشمل تصور للبلاغة العربية القديمة ممثلا في بلاغة السكاكي؛ لكنهم لم يُنتجوا إلا أكثر النصوص ضحالة وتكلُّفًا.

لا تقتصر مفارقة العلم والمهارة على البلاغة العربية وحدها؛ وإن كانت تتجلى عند العرب بأقصى أشكالها حدّة. فقد آمن شطر كبير من العرب بأن المهارات البلاغية فطرة موهوبة، لا مهارة مكتسبة. وهو ما تجسده -على أفضل نحو- عبارة الجاحظ الشهيرة، «وكل شيء للعرب، فإنّما هو بديهة وارتجال»[(1)]. وظهرتْ بسبب ذلك مفارقة مهمّة أثّرت، على نحو جذري، في فهم غاية علم البلاغة على مدار تاريخه؛ هي مفارقة المهارة والتعلّم. وتمثّل هذه المفارقة تحديًا للتصور الشائع بأن علم البلاغة تُهيمن عليه النزعة المعيارية. إذ تجيء على النقيض من الدعوى الأساسية للبلاغيين العرب، ممن ذهبوا إلى أنّ دراسة البلاغة تدعم القدرة على إنتاج الكلام البليغ، ولعلّي أوضح هذه المفارقة من خلال حوار أورده العقاد في كتابه **مطالعات في الكتب**، فهو يروي حوارًا دار بينه وبين ناقد آخر حول جدوى اكتساب المعرفة البلاغية في التراث العربي:

- «الناقد: إن البلاغة في الأقدمين سليقة موروثة لا تُكتسَب بالممارسة، ولا تُدرَس في الكتب.

(1) الجاحظ، **البيان والتبيُّن**، مرجع سابق، ج3 ص 28.

- العقاد: إن الذي تُسميه أنت سليقة إنْ هو إلا العادة التي تسربت إليك من الإدمان،...
- الناقد: ليكن في الجاحظ ما فيه فحسبه أنه صاحب سليقة، وهذا أصل إحسانه، وسر إعجاب المعجبين به.
- العقاد: فمن أين أتى ابن المقفع بالبلاغة، وهو أعجمي، ولا عرق له في العربية؟
- الناقد: إنه نقلها عن الرواة، ولَسَاعةٌ واحدة من تلقين الرواة أبرك من عمر ينقضي في المطالعة والحفظ.
- العقاد: وأين هي كتابات أولئك الرواة؟ وكيف أهملهم الناس، وذكروا ابن المقفع، وهم أساتذته الذين أخذ عنهم البلاغة، وتعلّم منهم الكتابة! فتململ قليلا وقال (الناقد): هذا هو موضع الخلاف بيننا وما أرانا نتفق، وسأكتب، وسأشرح، وسأفصل، إلى آخر ما قال.[(1)]»

بالطبع تكمن علل متعددة وراء المفارقة بين تدريس علم البلاغة وإكساب المهارات البلاغية؛ لعل أهمها هيمنة وعي نظري بأن غاية علم البلاغة العربية هو تقدير إعجاز النص القرآني؛ بما يعني هيمنة الوظيفة التحليلية على غاياته، ومراميه. ويرى ابن خلدون أن دراسة علم البلاغة لا تؤدي إلى اكتساب المهارات البلاغية. ويحاج بأن ملكة البلاغة:

> «إنما تحصل بممارسة كلام العرب، وتكرره على السمع، والتفطن لخواص تراكيبه، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنبطها أهل صناعة البيان. فإن هذه القوانين إنما تفيد علمًا بذلك اللسان، ولا تفيد حصول الملكة بالفعل في محلها، وقد مرَّ ذلك. وإذا تقرر ذلك، فملكة البلاغة في اللسان تهدي البليغ إلى وجود النظم وحسن التركيب الموافق لتراكيب العرب في لغتهم ونظم كلامهم»[(2)].

من الجلي أن ابن خلدون ينسب لتعلم علم البلاغة دعم القدرات التحليلية والنقدية، وليس القدرات الإنشائية، التي جعلها نتاجًا للممارسة فحسب، مُركّزًا على آليتي الحفظ والترديد بوصفهما الطريق الذهبي إلى اكتساب المهارات البلاغية.

---

(1) انظر، العقاد. عباس. (2013). **مطالعات في الكتب والحياة**. القاهرة: طبعة هنداوي، ط2، ص 239.
(2) انظر، نفسه، ج3، ص 1149.

مع ذلك، لا نَعدم أن نجد في التراث العربي إشارات إلى تعليم المهارات البلاغية؛ إذ يذكر شوقي ضيف أنّ المتكلمين هم أول من وضعوا أصول علم البلاغة، «ويرجع ذلك إلى ما كانوا يأخذون أنفسهم به من تلقين الشباب في البصرة كيف يُفحمون خصومهم، وكيف يصوغون كلامهم صياغة تخلب ألباب سامعيهم؛ مما جعلهم يعالجون الموضوعين الأساسيين للبلاغة: ماذا نقول؟ وكيف نقول؟»[1]. وقد ترك المتكلّمون كتبًا في تعليم طرق الحجاج والجدل؛ غير أنّها لم تدخل في التراث الرسمي لعلم البلاغة. ويبدو أنّ دروس المعتزلة التي يشير إليها ضيف كانت شفهيّة، ولم تؤسّس هذه الدروس تقاليد تعليمية على نحو مثيلاتها اليونانية. وربما كان للمحن التي تعرض لها المعتزِلة على مدار تاريخهم أثرٌ في ذلك.

على نحو مشابه، قدّمتْ كتب تعليم الترسل والإنشاء نصائح وتوصيات للمنخرطين في هذا النوع من النشاط البلاغي؛ على نحو ما نجد في كتاب **حُسن التوسّل إلى صناعة الترسّل**، لشهاب الدين الحلبي (ت 735ه). يحدد شهاب الدين أمورًا كليّة يجب على المنخرطين في صناعة الترسل القيام بها، وهي حفظ القرآن الكريم (ص2)، والحديث الشريف (ص3)، ودراسة النحو، والإعراب بخاصة (ص4)، والاطلاع على معاجم اللغة، وحفظ خطب البلغاء، ومخاطباتهم، ومحاوراتهم، ومراجعاتهم (ص5)، والنظر في أيام العرب وحروبهم (ص 7)، والنظر في التواريخ، وحفظ أشعار العرب (ص 8)، والنظر في رسائل المتقدّمين (ص 9)، وكتب الأمثال (10)، والأحكام السلطانية (ص 11). وفي المقابل، يُخصّص شهاب الدين معظم كتابه للحديث عن «أمور خاصة... من المكمّلات لهذا الفن، وإنْ لم يُضطر إليها ذو الذهن الثاقب، والطبع السليم... إلخ»[2]؛ تتضمن علوم المعاني، والبيان، والبديع، وكتب إعجاز القرآن. ومن الجلي أن شهاب الدين لا ينظر إلى علوم البلاغة بوصفها مما لا يُستغنى عنه في صناعة الترسّل، وإن كان يخصها بجُلِّ كتابه.

---

(1) انظر، ضيف، شوقي. (1992). **البحث الأدبي: طبيعته، مناهجه، أصوله، مصادره**. القاهرة: دار المعارف، ط 6، ص 55.

(2) الحلبي، شهاب الدين. (ت735 هـ). **حسن التوسل إلى صناعة الترسل**. القاهرة: المطبعة الوهبية، 1398 هـ، ص 12.

تتسق النزعة للتعلم عبر الحفظ، التي تجسدها نصائح الحلبي السابقة، مع مجمل فلسفة تدريس اللغة في التراث العربي. ويمكن لنا في هذا السياق أن نستحضر قول ابن خلدون في شأن تعلُّم الفصحى القديمة (أو لغة مضر بمصطلحه)؛ إذ ينصح من يرغب في تعلّمها بأن:

> «يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم من القرآن والحديث، وكلام السلف، ومخاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهم، وكلمات المولّدين أيضًا في سائر فنونهم، حتى يتنزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم، ولقن العبارة عن المقاصد منهم، ثُم يتصرف بعد ذلك في التعبير عما في ضميره على حسب عباراتهم، وتآليف كلماتهم، وما وعاه وحفظه من أساليبهم، وترتيب ألفاظهم، فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال، ويزداد بكثرتهما رسوخًا وقوة. ويحتاج -مع ذلك- إلى سلامة الطبع، والتفهم الحسن لمنازع العرب، وأساليبهم في التراكيب، ومراعاة التطبيق بينها وبين مقتضيات الأحوال. والذوق يشهد بذلك، وهو ينشأ ما بين هذه الملكة والطبع السليم فيهما كما يذكر بعد. وعلى قدر المحفوظ، وكثرة الاستعمال، تكون جودة المقول المصنوع نظمًا ونثرًا»(1).

يمكن أن نسُدّ الفجوة في نقص المعلومات الخاصة بتدريس البلاغة من خلال قياس علم البلاغة على غيره من العلوم النظرية التي كانت تُدرَس في تلك الحقبة. فقد كان تدريس العلوم النظرية يُنجَز -غالبًا- عبر عمليتين، يُجمَع بينهما، أو يُقتصر على إحداهما: الأولى هي القراءة على العالم أو الشيخ، سواء أكان المقروء من تأليف الشيخ، أو من تأليف غيره؛ والثانية هي إملاء الشيخ للأفكار والمعلومات على طلابه. وبالطبع يصدق هذا على كتب البلاغة النظرية العامة، مثل الصناعتين، والعمدة، والدلائل، والأسرار، والمفتاح، وغيرها. أما مهارات البلاغة التطبيقية؛ مثل مهارات الكتابة في الدواوين، وتعلم كتابة الشعر والخطب، فربما كانت تُتعلم بملاحظة الطالب لشيخه،

(1) انظر، ابن خلدون. عبد الرحمن. (ت 808 هـ). **المقدمة**. تحقيق علي عبد الواحد وافي، القاهرة: دار نهضة مصر، ط7، 2014، ج3، ص 1146.

ومحاكاته من ناحية، وحفظ ذخيرة ضخمة من النصوص البليغة من ناحية أخرى. وذلك على نحو مشابه لتعلم الحرف المهنية، أو «الصنعة».

مهما يكن من أمر، فإن ما يعنينا أكثر هو أن التراث العربي، لا يكشف عن أن البلاغيين العرب أولوا موضوع تدريس البلاغة عناية كبرى. فلم يكتبوا عن ممارسات تدريسها، وإنْ عُنوا في مفتتح كتبهم دومًا بغاية تدريسها. وعلى خلاف ذلك، فإن العرب المحدثين اهتموا بقضايا تدريس البلاغة؛ محفَّزين بتطور منهجيات التدريس والتربية من ناحية؛ والحاجة إلى تقديم مراجعات نقدية للبلاغة القديمة من ناحية أخرى. وسوف أعرض -فيما يأتي- بعض أهم المعالجات النقدية لتدريس البلاغة في العقود الأخيرة؛ بهدف إكمال صورة تدريسها عبر التاريخ.

4. تعليم البلاغة العربية في العصر الحديث:

تحت وطأة الصدمة الحضارية التي عاشها العرب منذ أواخر القرن الثامن عشر، قُدِّمت مراجعات نقدية لمحتوى البلاغة ومناهجها في دول المشرق العربي. وتحتاج دراسة هذه المراجعات إلى بحث مستقل، يُعنى بدوافعها، وطموحها، وتصوراتها للشكل الأمثل للمحتوى المعرفي، وطرق تدريسه. وقد ركزتْ هذه المراجعات -غالبًا- على نقد المحتوى البلاغي، واقتصاره على المتن السكاكي تحديدًا، على نحو ما نرى عند الشيخ محمد عبده، والشيخ أمين الخولي، وغيرهما. لكن نقد طرق تدريس البلاغة لم يحظ بعناية مماثلة. وسوف أتتبع موقف العرب المحدثين من تدريس البلاغة على وجه التفصيل، موليًا عناية خاصة للتوجهات الرئيسة في تعليم البلاغة[1].

يمكن التمييز بين نوعين من البحوث المعنية بتدريس البلاغة في الوقت الراهن: الأول بحوث تُعالج تدريس البلاغة فيما قبل الجامعة، وهي دراسات ميدانية تجريبية، يُنجزها -عادة- باحثون تربويون، متخصصون في مناهج اللغة العربية، وطرق تدريسها. أما النوع الثاني فهي بحوث تخص تدريس البلاغة في المرحلة الجامعية، وهي، غالبًا،

(1) أقترح أن يقوم أحد الباحثين بالتصدي لدراسة موقف الدارسين المحدثين من تدريس البلاغة في القرنين التاسع عشر والعشرين. ويمكن أن نجد جذور هذا الموقف في كتب الإنشاء والبلاغة في ستينيات القرن التاسع عشر.

دراسات ذات طابع نظري، تأملي، يُنجزها متخصصون في البلاغة في كليات الآداب، واللغة العربية، وما يناظرها. ويهتم أصحابها -غالبًا- بنقد المحتوى العلمي المدروس، وقد بدأتْ مبكرًا في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر؛ ولم تتوقف عن الصدور منذ ذلك الحين. ونظرًا لأهمية هذين النوعين من البحوث؛ فسوف أقدم مراجعة نقدية لأهم منجزاتهما.

أ. تدريس البلاغة فيما قبل الجامعة

أدى ازدهار البحوث التربوية الميدانية، منذ النصف الثاني من القرن العشرين، إلى تراكم كمٍّ كبيرٍ من الدراسات المتعلقة بتعليم البلاغة. وعادة ما تكون عينتها البحثية من طلاب المدارس الإعدادية أو الثانوية، أو دارسي العربية من الناطقين بغيرها، وتبحث في أثر متغير أو أكثر في تعليم البلاغة؛ مثل طرق التدريس، أو المحتوى، أو وسائط التعلم، أو خصوصية المكان.

تتعدد القضايا البحثية التي تعالجها هذه الدراسات الميدانية؛ إذ ينشغل بعضها بفحص كفاية معلمي ومعلمات البلاغة، وتقوم بقياس القدرات التي يجب عليهم/ن أن يتمتعوا بها؛ ليُحققوا تدريسًا جيدًا لها، مثل دراستي سارة العتيبي (2006)، ووفاء العشيوي (2011) حول تقويم مستوى معلمات البلاغة في تدريس البلاغة[1]. كما تُعالج بعض الدراسات طرق تدريس البلاغة، في مرحلة التعليم العام مثل دراسة نادية عباس (2009)، التي فحصتْ أثر استعمال دورة التعلم في اكتساب المفاهيم البلاغية، واستبقائها لدى طالبات الصف الخامس الابتدائي[2].

تهتم، كذلك، العديد من الدراسات باستكشاف الصعوبات التي تواجه تدريس البلاغة في المدارس؛ فقد سعى المعشني (1995) لتحديد مشكلات تدريس البلاغة في الثانوية العامة بسلطنة عمان، واستكشاف جذورها، واقتراح حلول لها. وذلك من خلال

---

(1) انظر، العتيبي، سارة. (2006). واقع الأداء التعليمي لمعلمات مقرر البلاغة في المرحلة الثانوية للبنات. أطروحة ماجستير بجامعة الملك سعود، والعشيوي، وفاء. (2011). تقويم مستوى معلمات البلاغة في التدريس الإبداعي للبلاغة، أطروحة ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود.

(2) انظر، عباس، نادية. (2009). أثر استعمال دورة التعلم في اكتساب المفاهيم البلاغية. **دراسات تربوية**، ع 7، ص 109– 138.

استكشاف وجهات نظر الطلاب والمعلمين بشأن هذه العناصر الثلاثة. وخلص البحث إلى وجود عدد من المشاكل في تعليم البلاغة؛ منها ضعف إقبال الطلاب على تعلمها، وضعف مهاراتهم في التذوق الأدبي، وقلة الأمثلة، وجفاف المادة وجمودها، وندرة استعمال الوسائل التعليمية في تدريسها، وضعف مستوى توظيف ما يتعلمه الطلاب في حياتهم العملية. أما الحلول التي تقدمها الدراسة فتتلخص في «تنقية البلاغة من تأثيرات الفلسفة والمنطق، وتقديمها بطريقة شائقة تركز على التذوق الأدبي، واستعمال الوسائل التعليمية الملائمة للبلاغة، والإكثار من التدريبات والتطبيقات البلاغية في دروسها»(1). وتتلاقى هذه النتائج مع نتائج أبحاث سابقة حول الموضوع نفسه(2).

من الدراسات التي حاولت استقصاء مشكلات تدريس البلاغة في المدارس الثانوية دراسة دارين سمو (2011) **مشكلات تدريس البلاغة في مرحلة الثانوية العامة في مدارس مدينة حلب**. وقد رصدتْ مشكلات تتعلق بالأهداف، والمحتوى والكتاب المدرسي، والوسائل التعليمية، والتقويم، ومهارات التدريس. ووجدت الباحثة فروقًا ذات دلالة إحصائية بين طلاب الفرع العلمي والأدبي في طبيعة مشكلات تدريس البلاغة. وقدمتْ توصيات مهمة منها الربط بين منهاج البلاغة والحياة، والاستعانة بكوادر متخصصة، ومؤهلة لوضع منهاج البلاغة، ودعم دروس البلاغة بالأمثلة، والتطبيقات، والموازنات، والتركيز على تحليل الظواهر البلاغية، وتأهيل المدرسين غير المؤهلين تربويًا(3). في حين يذهب الشمري (2016) إلى أن أكبر مشكلات تدريس البلاغة تتعلق بالطالب؛ ويفصّل ذلك في أمرين: الأول تدني معرفة الطالب بأهداف تعليم البلاغة، والثانية شعور الطلاب

(1) انظر، المعشني، محمد. (1995). مشكلات تعليم البلاغة في المرحلة الثانوية بسلطنة عمان: تشخيصها، ومقترحات علاجها. أطروحة ماجستير، جامعة السلطان قابوس، ص (ي).

(2) انظر، إبراهيم، أحمد سيد محمد (١٩٨٨)، مشكلات دراسة وتدريس البلاغة في المرحلة الثانوية، مجلة **كلية التربية**، العدد العاشر، دمياط؛ وحمد، أمة الرازق (١٩٩٨)، مشكلات تدريس البلاغة والنقد في المرحلة الثانوية بالجمهورية اليمنية من وجهة نظر الموجهين والمعلمين، **مجلة دراسات في المناهج وطرق التدريس**، العدد الخمسون، القاهرة؛ وعطا، إبراهيم محمد (١٩٩٨)، **تدريس البلاغة بالمرحلة الثانوية، دراسة تربوية ميدانية**، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية.

(3) انظر، سمو، دارين. (2011). مشكلات تدريس البلاغة في المرحلة الثانوي العامة في مدارس مدينة حلب. رسالة ماجستير، جامعة دمشق.

بعدم انتفاعهم بدروس البلاغة في حياتهم اليومية[1]. علاوة على ذلك، قدمتْ الزاوي (2016) معالجة دقيقة لصعوبات تدريس البلاغة العربية في المرحلة قبل الجامعية في المغرب. وقد ميّزت بين صعوبات المحتوى والصعوبات العامة. تتضمن الأولى عدم الاحتكام إلى مبدأ وظيفي في تصنيف ظواهرها وانتقائها، وتكثيف الظواهر في حصة واحدة، ومعالجتها بطريقة مسطحة، والتردد بين المداخل القديمة والمعاصرة لدراستها، وغياب تشخيص المقامات، والتنافر بين السياقين المقامي والمقالي للظاهرة[2]. أما المشكلات العامة فتشمل إغفال الإجراءات التي تُحوّل الغايات إلى أهداف محددة، وتغييب تحديد الأعمار المستهدفة، وإغفال التنسيق بين فروع مادة اللغة العربية، وعدم الانسجام بين حجم الكم المدروس، والوقت الزمني المتاح لتدريسه، وإهمال الفروق المتباينة بين الدارسين، والافتقار إلى الوسائل الإيضاحية، وغلبة الطريقة التلقينية[3].

على نحو مشابه، تهتم دراسات ميدانية أخرى بفحص مشكلات تدريس البلاغة العربية، لكن ليس لأهل العربية، وإنما لدى الناطقين بغيرها، مثل دراسة الزيادات (2016) حول صعوبات تعليم البلاغة في جامعة شرناق التركية، والتي استطلع فيها رأي مائة من طلاب الجامعة بشأن الصعوبات التي يواجهونها في تدريس البلاغة، والحلول التي يقترحونها لذلك. وأشار الطلاب إلى وجود صعوبات تخصُّ قواعد البلاغة وأساليبها، وطرق تدريسها، وغياب الدافعية عند الطالب، والقدرة عند الأستاذ[4]. كذلك سعتْ دراسات أخرى إلى تقديم محتوى بلاغي موجه للطلاب الناطقين بغير العربية. فقد اقترح الهدهد (2013)، مقررًا تعليميًا للبلاغة، موجهًا للناطقين بغيرها. ويخلو الكتاب من أي تمهيد نظري يوضح خصوصيات تدريس البلاغة للناطقين بغيرها، ولا يتضمن أيّ تفسير، أو تعليل، لاختيار موضوعات الكتاب، ولا طريقة تأليفه. ويبدأ الكتاب بعد

(1) انظر، خالد الشمري، مشكلات تدريس البلاغة في المرحلة الثانوية من وجهة نظر المعلمين والمشرفين التربويين، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، نقلا عن الزيادات، 2016.

(2) انظر، الزاوي، رشيدة. (2016). النقل الديداكتيكي ومستويات تلقي المعرفة البلاغية. ضمن **الدرس البلاغي: قضايا معرفية، ومقاربات نصية**. تحرير سعيد جبار، وعبد الصمد الرواعي. الجديدة: جامعة شعيب الدكالي، ص 34-33.

(3) نفسه، ص 36.

(4) الزيادات، 2016، مرجع سابق، ص 221-225.

صفحة التصدير بالحديث مباشرة في علم المعاني دون أي تمهيد حول العلم، أو تاريخه، أو ضرورات تدريسه...إلخ. وإذا نظرنا إلى محتوى الكتاب نجده محاكاة موجزة لكتب تدريس البلاغة في المراحل الثانوية؛ إذ يستند إلى التصور السكاكي التقليدي، ويتتبع الطريقة المستعملة في كتاب **علوم البلاغة** للمراغي؛ من حيث البدء بتعريف القاعدة، وتقديم أمثلة، ثم تمرينات.

اهتمّت أعمال أخرى بتدريس البلاغة للناطقين بغيرها، محفّزة بالتوسع في استعمال الوسائط التقنية في التدريس. فقدّم علي عبد الرحيم (2014) دعوة لتعليم البلاغة العربية للناطقين بغيرها، باستخدام الوسائط المتعددة في إطار اللسانيات التداولية[1]، غير أن هذه الدعوة لم تتجاوز الوعد المسجّل في عنوان البحث؛ ولم تتحول إلى مقترح أو مشروع؛ إذ لم يقم البحث بالربط بين البلاغة واللسانيات التداولية على نحو ما تعِدُ مقدمته.

ويبدو أن لهذا الوعد المجهض نظيرًا أسبق؛ فقد وعدت دراسة هاشمي والعزاوي (2005) بتقديم رؤية محوسبة لتدريس البلاغة العربية، غير أن هذه الرؤية المحوسبة لم تتعد نقل درس من دروس البلاغة (الجناس)، إلى شاشة الحاسوب؛ فلم يُجر المؤلفان أية معالجة للمادة، بالتغيير، أو الإضافة، وإنما نقلوا صفحات مأخوذة من كتاب مدرسي إلى الحاسوب؛ وبعبارة أخرى، فإنّ الحاسوب اعتُبر سبورة إلكترونية لا أكثر[2]. وتبدو هذه المشكلة جزءًا من مشكلة أكبر تخص منهجية تأليف الدراسة في العموم. فقد بُنيت الدراسة على نحو مغاير لما هو مألوف في البحث الأكاديمي؛ إذ خصّص المؤلفان فصلها الختامي لعرض الدراسات السابقة حول تدريس البلاغة، في حين أن الموقع الطبيعي لعرض الدراسات السابقة هو الفصول الأولى من الدراسة، إذ إن تقديم مراجعة نقدية للدراسات السابقة هدفه تسويغ إنجاز الدراسة، وإبراز ضرورتها. وفي الحقيقة، فإن خطة دراسة هاشمي والعزاوي تبدو مفتقدة إلى التماسك، والمنطقية في عمومها؛ فقد أفرد

(1) انظر عبد الرحيم، علي. (2014). تعليم البلاغة للناطقين بغير العربية باستخدام الوسائط المتعددة في إطار اللسانيات التداولية. ضمن **الأنساق اللغوية والسياقات الثقافية في تعليم اللغة العربية**، عمَّان: كنوز المعرفة، ص 85-99.

(2) انظر، هاشمي، عبد الرحمن، وفائزة العزاوي. (2005). **تدريس البلاغة العربية: رؤية نظرية تطبيقية محوسبة**. عمّان: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ص 209-219.

المؤلّفان الفصل الأول من كتابهما للتحدث عن نظرة التربية الحديثة إلى اللغة، والثاني للتحدث عن نظريات التدريس، واتجاهاته الحديثة. والفصلان اللذان يحتلان ثلث الكتاب، يقدمان معلومات معروفة بشأن موضوعات غير وثيقة الصلة بموضوع الكتاب. وعلى النحو ذاته، فإن الفصل الثالث من الكتاب لا يُعالج إشكال تدريس البلاغة على نحو دقيق، بل يُقدّم معلومات متداولة بشأن نشأة البلاغة، وأهميتها، وعلاقتها بالعلوم الأخرى، وعلاقتها بالقرآن، وجزء من تاريخها. وتأخرت البداية الفعلية لمناقشة موضوع الكتاب حتى الفصل الرابع (ص 173، وما بعدها). وكان الأحرى بالمؤلّفَين حذف الفصول الثلاثة الأول، والبدء بالفصل الأخير الذي أُفرد لمراجعة الدراسات السابقة حول الموضوع.

ومع ذلك، فإنّ دراسة هاشمي والعزاوي مفيدة من جانبين؛ الأول هو تقصيها لمشكلات تدريس البلاغة في المرحلة الجامعة بواسطة الاستبيانات الميدانية، والثاني هو تقديم ملخصات وصفية للدراسات السابقة حول تدريس علم البلاغة. وذلك، على الرغم من غموض الكثير من بنود الاستبيان، وتداخلها، وغياب البُعد النقدي في عرض الدراسات السابقة.

عرضتُ فيما سبق بعض مجالات اهتمام الدراسات العربية الميدانية بتدريس البلاغة، وهي تخص، في معظمها، تدريس البلاغة في المدارس العامة، وتركز على الأبعاد المختلفة التي تؤثر في تدريسها، مثل طرق التدريس، وقدرات الأساتذة، وتأهيل الطالب... وغيرها. وعلى النقيض من ذلك، فإن الدراسات المعنية بتدريس البلاغة في الجامعة تكاد تركّز على المحتوى العلمي، وتستند بشكل كلّيّ على التأملات النظرية، وليس البحث الميداني، ويحتاج هذا إلى تفصيل.

ب. تدريس البلاغة في المرحلة الجامعية

في موازاة هذا التيار من البحوث التربوية الميدانية المعنية بتدريس البلاغة في مؤسسات التعليم قبل الجامعية، هناك تيار آخر من الدراسات النظرية التي أنجزها متخصصون في حقل الدراسات البلاغية في الجامعة. وفي العموم، فإن البحوث المنجزة حول تدريس البلاغة في الجامعات العربية محدودة، مقارنة بفترة ما قبل الجامعة. من هذه البحوث القليلة دراسة عايش (2003) حول درجة صعوبة الأساليب البلاغية

المدروسة في الجامعة الإسلامية بغزة. وقد أجرت الباحثة استبيانات، واختبارات لترتيب عشرة أساليب وفقًا لدرجة صعوبتها، وجاء على رأس القائمة أساليب التجريد، واللف والنشر[1]، ولم تُحدد الباحثة هل سبب صعوبة هذه الأساليب هو خصائصها، أم طرق تدريسها، أم الخلفية المعرفية السابقة للطلاب حولها. ومع ذلك، فإن مسألة قياس درجة صعوبة فهم الأساليب يحتاج إلى بحوث إضافية.

تُعدّ دراسة العوادي (2016) من أحدث الدراسات النظريّة التي عالجت تدريس البلاغة في الجامعة. يفتتح الباحث دراسته بتاريخ موجز لتدريس البلاغة في العالَمين الغربي والعربي، منتقلا إلى تشخيص واقع تدريسها في العالم العربي. ويشير العوادي إلى هيمنة مدرسة السكاكي، والمقاربة المعيارية التي تتبناها، على الدرس البلاغي في التعليم الجامعي. ويتتبع بعض مشكلات طرق تدريسها، لا سيما الاعتماد على التقليدية والاجترار. وينتقد على نحو خاص الإجراءات التي يقوم عليها التدريس المعياري، مثل التفريع، والتقعيد، والتمثيل. ويقترح تبني مقاربة وظيفية لتدريس البلاغة، ويقترح دمج البلاغة السكاكية في مصدرها الأصيل؛ أي مفتاح العلوم، وليس تلخيص القزويني مع التوجهات البلاغية المعاصرة، لا سيما دراسات الحجاج. في إطار هذه المقاربة الوظيفية يقترح العوادي تقليص الاهتمام بالمصطلح البلاغي لصالح التركيز على الفكر البلاغي، أو ما يسميه العقل البلاغي، وكذلك تغيير سياسة التعامل مع الشواهد، لتصبح عملية التحليل كشفًا عن الطاقة الجمالية للنصوص[2].

على الرغم من التبصرات المهمة التي تضمنتها دراسة العوادي، فإنها تفتقد إلى بُعدين مهمّين؛ الأول: فحص مشهد تدريس البلاغة في العالم العربي بدقة، والثاني: إبراز التنوعات التي ينطوي عليها هذا المشهد. إضافة إلى ذلك، يمكن أن نشير عمومًا إلى وجود فجوة بين البحوث التي تُنجز حول تدريس البلاغة في كليات التربية ومعاهدها،

(1) انظر، عايش، آمنة. (2003). صعوبات تعلم البلاغة لدى طلبة قسم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بغزة، وبرنامج مقترح لعلاجها. رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بغزة.

(2) انظر، العوادي، سعيد. (2016). البلاغة العربية في التعليم الجامعي من التدريس المعياري إلى التدريس الوظيفي. ضمن **اللغة العربية في الجامعات بين التراث والمعاصرة**. القصيم: منشورات كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية، جامعة القصيم.

وذوي الشأن المعنيين بهذه البحوث من أساتذة كليات الآداب، لا سيَّما في منهجيات البحث من حيث الاهتمام بالبُعد الميداني. ويبدو أنه من الضروري تجسير هذه الفجوة، وتأسيس علاقات تبادل معرفي بين الباحثين التربويين المعنيين باستكشاف مشكلات تدريس البلاغة، وأساتذة البلاغة الذين يدرِّسونها في المرحلة الجامعية، ويشارك بعضهم عادة في تأليف مقرراتها في المراحل الإعدادية والثانوية. فهناك كنز من المعلومات قدمه الباحثون التربويون، يجب أن يجد صداه في ممارسات تدريس البلاغة العربية في الجامعات.

ثانيًا: واقع تدريس البلاغة العربية: دراسة ميدانية

يسعى هذا الفصل إلى تجسير الفجوة القائمة بين الدراسات التربوية والدراسات المتخصصة للبلاغة، وذلك بواسطة تبني منحى تجريبي ميداني؛ بهدف تعرُّف واقع دراسة البلاغة في الجامعات العربية. وقد سعيتُ إلى تحقيق ذلك من خلال التواصل المباشر مع أساتذة البلاغة وطلابها على امتداد العالم العربي، علاوة على تقديم تساؤلات مفتوحة حول ما يُدرس في مقرر البلاغة في فضاء تواصل عمومي هو الفيسبوك[1]. لكن هاتين الأداتين لا تتسمان بالدقة إلى حد كبير. وقد دفعتني الرغبة في الوصول إلى معلومات أدق بشأن تدريس البلاغة العربية في العالم العربي إلى إجراء استبيان عمومي يتضمن أسئلة مغلقة، وأخرى مفتوحة[2]، سوف أصفه، وأحلّل نتائجه، فيما يأتي:

1. وصف العينة

أُجري الاستبيان على عينة عشوائية من الطلاب والأساتذة من أرجاء العالم العربي، وكانت المشاركة في الاستبيان تطوعية، دون أجر. تضمن الاستبيان ثلاثة متغيرات؛ هي العمر، والدرجة العلمية، والبلد؛ ليكشف عن درجة التنوع التعليمي، والعمري،

(1) يمكن الاطلاع على نتائج هذا الاستبيان على موقع الفيسبوك على الرابط الآتي: https://www.facebook.com/emad.abdullatif.5/posts/10155854938634237

(2) أجري الاستبيان إلكترونيًا، ويمكن الاطلاع على نتائجه على الرابط الآتي: https://www.surveymonkey.com/analyze/2Byjkdf9hFwOUpFCkpEwHr6R7mEZh_0gD7AETb_2BUA9Azs_3D

والجغرافي، بين المشاركين. وقد جاءتْ أكبر المساهمات من الفئة العمرية فيما بين 36 45- عامًا بنسبة (47٪)، تتلوها الفئة العمرية فيما بين 26-35 عامًا بنسبة (27٪)، ثم الفئة العمرية 46-55. ويعني هذا أن النسبة المهيمنة من المشاركين في الاستبيان (89٪) هم من خريجي الجامعات. ويتوافق هذا مع كون النسبة الأكبر من العينة المشاركة جاءت من الحاصلين على درجة الدكتوراه (33٪)، ثم الماجستير (32٪)، في حين بلغت نسبة الحاصلين على الليسانس (29٪). وعلى ذلك، فإنّ ثلثي المشاركين اجتازوا مرحلة واحدة على الأقل من مراحل الدراسات العليا هي الماجستير، في حين أن ثلث المشاركين هم من حملة الدكتوراه. ويُستدل من هذه النتائج أن تصورات المشاركين في الاستبيان عن البلاغة تدعمها خبرة طويلة في حقل الدراسات العربية.

اشترك في الاستبيان باحثون من إحدى عشرة دولة عربية؛ وجاءت النسبة الكبرى من الاستجابات من مصر (35٪) والمغرب (31٪)، تتلوهما بفارق كبير العراق (12٪)، ثم الجزائر (7٪)، وتونس (6٪). إضافة إلى مشاركات محدودة من ليبيا، والسعودية، ولبنان، والأردن، وقطر، بمجموع 9٪. وتشير هذه النسب إلى أن ثمة تمثيلًا جيدًا للمشرق العربي ومغربه. وعلى الرغم من أن عينة الاستبيان عشوائية، وغير ممثّلة فإن وجود مشاركين من عشر دول عربية، يجعله قادرًا على إعطاء صورة ربما تكون مفيدة عن واقع تدريس البلاغة العربية. وقد تشكَّل الاستبيان من أسئلة تخص المحتوى، وطرق التدريس، وتوجهات الطلاب نحو المقرر، ودرجة ارتباطه بالواقع، على نحو ما سأبين بالتفصيل.

2. ما الذي يُدرَّس في مقرر البلاغة في الجامعة؟

أتاح هذا السؤال اختيار أكثر من إجابة من الإجابات المطروحة؛ لأن مقرر البلاغة العربية يُدرّس في معظم الجامعات في أكثر من فصل دراسي واحد، وقد يشترك أكثر من أستاذ في تدريس مقرر واحد. ويعني هذا وجود أكثر من محتوى دراسي في المادة. وتكشف نتائج الاستبيان عن أن تدريس النصوص القديمة هو الأكثر شيوعًا بين المشاركين بإجمالي (58٪). فقد بلغت نسبة من درسوا مختارات من كتب التراث (37٪)، يُضاف إليها (21٪) ممن درسوا كتابًا تراثيًا كاملا (الإيضاح، أو الدلائل، أو

غيرهما). ويعني هذا أن شطرًا من تدريس البلاغة العربية لا يزال يُنجَز عبر النصوص القديمة، دون معالجة وسيطة.

ما يلفت الانتباه فيما يتعلق بالمقررات التي تُدرّس في مقرر البلاغة، هو أن نصف المشاركين في الاستبيان درسوا البلاغة من خلال كتيبات محاضرات (ملازم) حول علوم المعاني والبيان والبديع، من تأليف الأساتذة الذين درّسوا لهم. وهو ما يعني أن هناك توسُّعًا في الاعتماد على الكتب التعليمية التي يُعدُّها الأساتذة، والتي تتضمن، عادةً، صيغًا مختزلة من كتاب الإيضاح للقزويني. وقد اطّلعتُ على الكثير من هذه الكتب، التي يحتفظ فيها عادةً الأساتذةُ بالمتن الأصلي المنقول من الإيضاح، أو من أحد كتب تيسير البلاغة الوسيطة، مقتصرين على حذف أبواب معينة، أو تقليص أمثلة وشواهد، أو حذف شروح وتعليقات. ونادرًا ما يُعيدُ المؤلفون صياغة النصوص القديمة، أو يضيفون أمثلة حديثة. ويكاد يكون معظمها نسخًا موجزة من الإيضاح، أو الكتب الميسرة له. وسوف أُقدّم تحليلا تفصيليًا لها لاحقًا.

من الجلي أن كتب تدريس البلاغة هي المنطقة الأضعف في حلقة تدريس البلاغة العربية. ويبدو أن ثمة إجماعًا بين دارسي البلاغة على رفض الكتب التي درسوها. ففي سؤال حول رغبة دارسي البلاغة في دراسة كتاب آخر غير ما درسوه بالفعل، أيد 77٪ من المشاركين ذلك، في مقابل 8٪ فقط لم يبدوا رغبة في دراسة كتاب آخر غير الذي درسوه بالفعل. والفرق بين النسبتين كبير جدًا، ودال على أن الكتب التي درسها المشاركون لم تلبِ حاجاتهم.

تكشف نتائج الاستبيان عن أن حضور البلاغة الحديثة، والمعاصرة، تأليفًا وترجمة، محدود بالقياس إلى البلاغة التراثية القديمة. فقد ذكر 20 مشاركًا أنهم درسوا كتبًا مؤلفة حول البلاغة الحديثة أو المعاصرة، في حين أن 14مشاركًا آخرين ذكروا أنهم درسوا نصوصًا مترجمة حولهما. ومن ثمّ فإن نسبة من درسوا كتابًا في البلاغة المعاصرة هي 20٪ من إجمالي العينة. وهي نسبة مثيرة للاهتمام على قلتها؛ لأن التصور المسبق الذي كان لديّ قبل إعداد الاستبيان أن حضور البلاغة الحديثة سوف يكون أقل من ذلك. وبالطبع فإننا بحاجة إلى مزيد من استطلاعات الرأي التي تبين ماهيّة هذه الكتب، ومحتواها، ومدى ارتباطها بالمنجز البلاغي الحديث والمعاصر.

قدّم الاستبيان سؤالًا آخر يتعلق بالنصوص والخطابات التي تُدرس في مقرر البلاغة. وقد ذكر المشاركون أن النصوص الأدبية تغلب على تدريس البلاغة بنسبة 66٪، في حين تحظى النصوص المقدسة (القرآن الكريم والحديث النبوي) بنسبة 21٪ من النصوص المدروسة، وفقًا للمشاركين في الاستبيان. وتخلو قائمة النصوص المدروسة من أيِّ صور، أو لوحات، أو أشكال، أو أفلام، أو عروض. وتقتصر نسبة النصوص الاجتماعية والسياسية والقانونية على 2٪ فحسب من إجمالي النصوص. تتوافق هذه النتائج مع التصورات الشائعة لعلم البلاغة، والتي تربطه على نحو مباشر بالنصوص الدينية والأدبية؛ أي ما يُطلق عليه النصوص العليا. وعلى الرغم من أنّ البحوث البلاغية المعاصرة تشهد اهتمامًا متزايدًا بالأبعاد التداولية للبلاغة، وتنفتح شيئًا فشيئًا على خطابات الحياة اليومية، فإن هذا التحول في مدونة البحث لم ينعكس على مدونة التدريس بالقدر الكافي. فلا تزال هناك فجوة بين ما يُدرَس، وما يُدرَّس في البلاغة العربية. وهي وجه من وجوه فجوة أخرى -أقلّ حدّة- بين العلم والواقع.

لقد تباينت آراء المشاركين في الاستبيان بشأن وجود فجوة بين الموضوعات المدروسة في علم البلاغة والواقع. فقد ذكر 38٪ أن هذه الفجوة قائمة، في مقابل 39٪ رأوا أن ما درسوه في البلاغة كان ذا صلة بالواقع. وهو ما يشير إلى أن إدراك الفجوة بين موضوعات العلم والواقع، أقل بروزًا من الفجوة الموجودة في تقنيات العلم، والتي سعى لقياسها سؤال حول طرق تدريس البلاغة.

3. كيف تُدرّس البلاغة في الجامعة؟

تضمن الاستبيان سؤالًا حول التقنيات المستعملة في تدريس البلاغة. وتضمنت قائمة الاختيارات: المحاضرات الشفهية، و/أو عروض الباوربوينت، والأشكال التوضيحية، و/أو ورش العمل والتدريبات العملية، و/أو وسائل أخرى يُرجى ذكرها. وقد ذكر (86٪) أن المحاضرات الشفهية هي الوسيلة المستعملة لتدريس البلاغة. وهي نسبة كبيرة للغاية، لكنها غير مفاجئة. ويرجع ذلك إلى أن علم البلاغة يُنظر إليه على أنه علم نظري بحت، ومن ثمّ لا ينخرط معلموه في أنشطة تطبيقية جليّة. لكن ما يثير الانتباه هو الضعف البالغ في استعمال تقنيات التعليم الحديثة في تدريس البلاغة؛ والتي تتراوح بين 0٪ إن كانت مستقلة، و5٪ إن كانت جزءًا من المحاضرات الشفهية التقليدية.

ربما تفسّر هيمنة الشرح النظري، وندرة استعمال تكنولوجيا التعليم، توجهات المشاركين نحو طرق تدريس البلاغة. فقد وافق 49٪ من المشاركين على أنّ طرق تدريس البلاغة مملّة، في مقابل نسبة 33٪ من الرافضين، و18٪ من المحايدين. وحين أُعيدت صياغة هذا السؤال بشكل مختلف - لقياس الثبات - لم تتغير نتيجة الاستبيان تغيرًا جذريًّا. فقد ظلت نسب الرضا عن تدريس البلاغة متدنية في السؤال المتعلق بـ «طريقة تدريس البلاغة شيقة»؛ إذ ذكر 40٪ من المشاركين أن تدريس البلاغة غير مشوّق، في مقابل 37٪ رأوا أن تدريسها يتسم بالتشويق، بينما زادت نسبة المحايدين إلى 23٪. وتحتاج العلاقة بين التوجه نحو مقرر البلاغة، وطرق تدريسها إلى بحث مستفيض، يتضمن أسئلة مباشرة تقيس هذه العلاقة.

يُعطي الاستقصاء السابق صورة مصغرة لمشهد تدريس البلاغة في العالم العربي، ويمكن أن يُعدَّ خطوة أولى نحو الاستقراء الشامل لواقع تدريسها. ويمكن أن تتضاعف قيمة هذه الصورة المصغرة إذا أضفنا إليها تحليلا يتسم بطابع تاريخي لتوجهات الباحثين العرب نحو تدريس البلاغة، كما يكشف عنها الاستبيان السابق، وهي توجهات ثلاثة؛ يتبنى أولها تدريس البلاغة القديمة بقضها وقضيضها، من مصادرها المباشرة، لتكون عملية التدريس أشبه بحاشية جديدة على النص القديم. في حين يتبنى الثاني تقديم متن البلاغة القديمة، بعد تحريره. ويتجلى في أعمال حافظتْ على مسائل البلاغة القديمة (بلاغة السكاكي تحديدًا)، وسعتْ إلى إحداث تغييرات في طريقة تقديمها للقراء المحدثين، بهدف تيسيرها، وتبسيطها. وقدَّمتْ مقترحات لإنجاز هذا التيسير والتبسيط؛ تتصل بتقليص المحتوى البلاغي، أو التعبير عنه بلغة شارحة مبسّطة، وغيرها من الإجراءات، التي سنفصّل القول فيها فيما بعد.

في مقابل ذلك، يُجري أصحاب التوجه الثالث تغييرات جذرية على متن البلاغة القديمة، وإن كان يحافظ على جوهرها الأساسي، وعادة ما تأتي أعمال هذا الفريق في إطار مشاريع تحديث البلاغة، بواسطة إجراء عمليات إحلال وتجديد، أو تحلية وتخلية، بمصطلح الشيخ أمين الخولي، أحد أهم ممثلي هذا التوجه. وسوف أقدم فيما يأتي خصائص كل توجه، وتمثيلاته، مع التركيز على توجه تيسير البلاغة؛ لكونه يهيمن في الوقت الراهن على مشهد تدريس البلاغة في العالم العربي، بحسب نتائج الاستبيان

السابق. وأعرض، أخيرًا، توجهًا مستقبليًا لتدريس البلاغة، يدعو إلى تدريس مهارات بلاغية جديدة، تتجاوب مع المنجز البلاغي الإنساني قاطبة، وتستجيب لحاجات العصر، ولا تتقيد بمتن البلاغة القديمة.

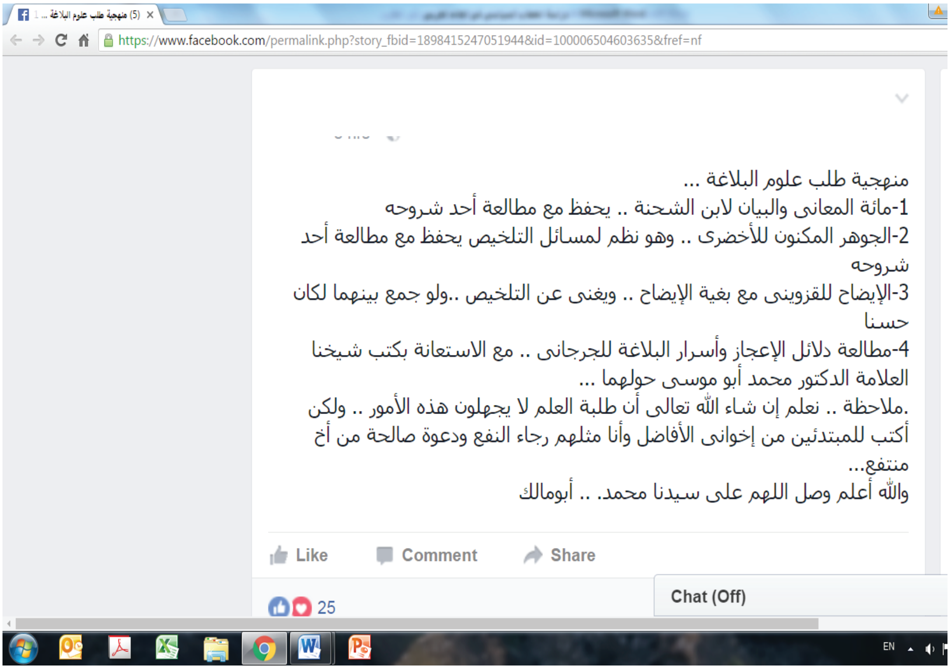
التوجه الأول: تدريس كتب التراث البلاغي:

ثمة تصور سكوني للمعرفة يهيمن على إدراك كثير من أساتذة البلاغة، يرى في التراث البلاغي العربي (السكاكي تحديدًا) منجزًا سرمديًّا، صالحًا للتدريس أبدًا، دون قيد الزمان أو المكان، أو الظروف المجتمعية، أو حالة المعرفة. ويرى أن خير طرق تقديمه للدارسين هو الاحتفاظ بعبقه التليد، وتقديمه بقده وقديده، دون تشويه أو تحريف. يتجلى هذا التصور في تدريس كتب بلاغية تراثية كاملة، سواء أكانت تنتمي إلى البلاغة السكاكية، مثل الإيضاح للقزويني، أو ما قبلها، مثل دلائل الإعجاز لعبد القاهر. كما يتجلى في كتب المختارات، التي تقتطف فصولا أو أجزاء فصول من كتب التراث البلاغي، وتقدمها كما هي للدارسين. وعادة ما يقتصر دور الأستاذ على شرح النص التراثي، في شكل حاشية شفهية أو كتابية على المتن القديم. وقد رأينا في الاستبيان السابق كيف أن هذا التوجه يستحوذ على نسبة 58٪ من خيارات التدريس.

يلجأ الأساتذة المعاصرون إلى هذا التوجه لسببين على الأقل: الأول، أنه غير مُجهد علميًا؛ لأنه لا ينطوي على أي تحرير للمادة القديمة، أو ابتكار مادة جديدة. والثاني، أنه يتسق مع تصور أصولي يرى أن المُنجز البلاغي القديم لا يُبارَى، وأنّ تقديمه بلغته الأصلية، وبعبقه كاملا، هو الخيار الأفضل لتمكين طلاب البلاغة من امتلاك زمام العلم. ويكون الأستاذ وسيطًا في حوار الطلاب المباشر مع الأسلاف الأقدمين. وبالطبع، فإن هذا النزوع لاستعادة الماضي دون تغيير، ينطوي على حكم قيمي مسكوت عنه بشأن ما أُنجز في الحاضر، وبعبارة أخرى، فإن الاقتصار على تدريس كتب التراث البلاغي ينطوي على موقف رافض للبلاغة الحديثة، وربما يكون استعلائيًا أيضًا.

على الرغم من ضرورة تعرُّض الطلاب لنماذج من الكتابات البلاغيّة التراثيّة؛ بهدف زرع الألفة بينهم وبين تراثنا البلاغي، وتبصيرهم بمنجزات هذا التراث العظيم، فإن التوجه نحو قصر تدريس البلاغة عليه ذو آثار سلبية؛ خاصة حين يقترن بأمور ثلاثة:

الأول استناده إلى إيديولوجيّة ماضويّة، ترى في منجز الماضي نموذج الكمال. والثاني إغفاله لمحدودية خبرة بعض الطلاب والأساتذة في التعامل بوعي، وفهم عميق مع كتب التراث. والثالث: اختيار كتب لا تُمثّل المنجز البلاغي العربي، بتنوعه، وثرائه، وتعوق، من ثمّ، الطالب عن الإحاطة بأبعاده، والوعي بتاريخه. ويمكن أن أضرب مثالًا دالًا على هذا النوع من الإيديولوجيات الماضويّة بالتعليق الآتي المأخوذ من الفيسبوك[1]:



تبدو هذه الرسالة كما لو أنها كُتِبت قبل نحو أربعة قرون، باستثناء الإشارة إلى الدكتور محمد أبو موسى، أحد شرّاح عبد القاهر الجرجاني المحدثين. فالباحث يُحيل الدارسين إلى أحد كتب شروح التلخيص، وإلى نظم شعري لقواعدها، وإلى كتابَي الإيضاح والدلائل. وهو يحدد طريقة التعلم بأنها الحفظ. وعلى الرغم من المفارقة اللاذعة بين وسيط نشر هذا التعليق، وزمنه (الفيسبوك، 2017)، وتصور كاتبه لعلم البلاغة، فإن هذا التصور لما يجب أن يكون عليه تدريس ودراسة علم البلاغة هو الأكثر شيوعًا وانتشارًا بين أساتذة البلاغة، ودارسيها على حد السواء. وهو تصور متأثر -بالإضافة إلى التصور السكوني للمعرفة-

(1) أعدتُ نشر هذه الصورة المأخوذة من الفيسبوك بعد الحصول على موافقة مكتوبة من صاحبها.

بتقديس صارم لما أنتجه القدماء. وهذان العاملان يوجدان -ربما بالقدر نفسه- لدى أصحاب التوجه الثاني من توجهات دراسة البلاغة، الذين رفعوا رايات التيسير، والتسهيل.

التوجه الثاني: تدريس كتب تيسير البلاغة وتسهيلها وتهذيبها

تأسّس توجه تيسير البلاغة في بواكير القرن العشرين، وظل مزدهرًا حتى كتابة هذه السطور، وأظنه سيظل مزدهرًا لزمن آخر مديد. تُبنى كتب تحديث البلاغة على تصور يفصل بين أثر الزمن في ماهية العلم، وقضاياه، وفلسفته من ناحية، وأثره في طريقة تقديمه للدارسين من ناحية أخرى. وفقًا لهذا التصور، فإن مفهوم البلاغة العربية، وقضاياها، ومسائلها، وغاياتها، يجب ألا يطرأ عليها تغيير جذري؛ استنادًا إلى أنها بلغت الحد الأقصى من الكمال. وفي المقابل، فإن دور أساتذة البلاغة يكمن في تيسير هذه المعرفة، وتسهيلها، وتهذيبها، حتى يُتاح، لطلبة هذا الزمان، فهمُها واستيعابها. ويُنجَز هذا العمل بواسطة تيسير لغة العلم، والتغاضي عن تدريس بعض المسائل والأبواب، أو إعادة ترتيبها وتبويبها، وإحلال بعض الشواهد الحديثة محل القديمة. وقد تشمل عملية التيسير حذف بعض التفريعات، وتقليص الشواهد، والتخفيف من حضور القضايا الجدلية، والنقاشات الخلافية، وإدراج بعض المقدمات الافتتاحية الممهِّدة للأبواب البلاغية. وقد دُشنتْ هذه الكتب، عادة، تحت عناوين «التيسير»، أو التسهيل»، أو «التبسيط»، وغيرها. ونظرًا لأن هذا النوع من الكتب يهيمن على مشهد تدريس البلاغة، فإنه يحتاج إلى وقفة خاصة، أقدّم فيها وصفًا لآلية عمل كتب تيسير البلاغة من منظور نقدي؛ بهدف استكشاف المشكلات التي تنطوي عليها. لكنني أبدأ من مسألة أعم هي المشكلات التي ينطوي عليها تدريس النموذج السكاكي الذي تستند إليه معظم كتب التيسير.

أولًا: نقد الأساس المعرفي لكتب تيسير البلاغة:

ويتضمن ما يأتي:

1 - تدريس البلاغة العربية بوصفها مهارة تعرُّف وتصنيف:

تهدف جُل كتب تيسير البلاغة إلى تيسير البلاغة السكاكية في صيغتها القزوينية، كما تتجلى على أفضل نحو في كتاب الإيضاح. تقوم فلسفة البلاغة السكاكية على أرضية إنشائية، تُعِدُّ صياغة المعنى جوهرها بشكل أصيل. فالبلاغة، بوصفها علمًا، غايتها معرفة

كيفية تجنب أسباب الخطأ في تأدية المعنى وفق مقتضى الحال (علم المعاني)، وكيفية التعبير عن المعنى بسبل متنوعة، متفاوتة في وضوح الدلالة (علم البيان)، وكيفية تحسين الكلام وتزيينه (علم البديع). وتتجلى الغاية الإنشائية في جوهر التعريفات الأساسية للعلم؛ والتي صِيغت على شكل «علمٌ يُعرف به كذا...». لكن هذا الإطار الناظم لغاية البلاغة السكاكية الإنشائية، سرعان ما يتوارى، ويُتناسَى، في حين تقتنص الجزئيات والتفاصيل بؤرة الاهتمام. فبدلًا من معرفة كيف يمكن أن يؤدّي الالتفات، على سبيل المثال، إلى تعقيد المعنى أو تحسينه، ينصرف الاهتمام إلى تقسيم أنواعه، ويدور الجدل حول إلى أي العلمين (المعاني والبديع) ينتمي. وما حدث لاحقًا هو عزل الإطار الإنشائي الناظم لعلوم البلاغة، عن أبوابها وفصولها، وتحولها إلى ما يكاد يكون سجلا تفصيليًا دقيقًا للأساليب والظواهر البلاغية. وبعد عمليات التلخيص المتوالية عبر قرون، استحالت كتب البلاغة إلى ما يشبه القواميس الاصطلاحية المسهبة. يبدأ كل فصل فيها بتعريف أسلوب/ ظاهرة منها، وضرب أمثلة عليها، وتقديم تعليق موجز، ثم يُغلق الفصل دفتيه ليبدأ فصل جديد بتعريف أسلوب/ ظاهرة جديدة، وهلم جرا.

هذا التحول في إدراك ماهية البلاغة السكاكية، ما زال مُهيمنًا على كتب البلاغة المدرسية، على الرغم من تبلور وجهات نظر معمّقة حول البعد التداولي/ الإنشائي في بلاغة السكاكي. فما زالت معظم كتب تدريس البلاغة تقدّم البلاغة بوصفها حزمة ظواهر وأساليب؛ ونتج عن ذلك تهميش الممارسة. فالمهارة بنت المعرفة. ومن الطبيعي أن تعريف الطلاب بماهية الأساليب والظواهر البلاغية، وقراءة أمثلة متنوعة حولها، وتفسير علّة جمالها أو قبحها، يُمثّل أساسًا ضروريًا لإنشاء نصٍّ أو كلام بليغ، ومن ثمّ تطوير مهارات الكلام البليغ عند الدارسين. لكن الواقع يقول إن هذا لا يحدث إلا نادرًا. وهو ما يرجع إلى تهميش الممارسة الإنشائية أثناء التدريس، والاقتصار على مهارات التعرف والتصنيف. فالطالب الذي يدرس الاستعارة يُطلب منه أن يميز بين الاستعارة المكنية والتصريحية، وأنواعها الفرعية الأخرى، وأن يتعرف على مواطن وقوع الاستعارة في شاهد أو نص ما، وقد يُطلب منه أن يذكر سر جمالها، لكنه قليلًا ما يُطلب منه إنتاج نص أو كلام ما، يتضمن استعارات مبتدعة للتعبير عن خبرة، أو موقف، أو فكرة، أو شعور. ويُقدّم كتاب البلاغة الواضحة لعلي الجارم وأحمد أمين نموذجًا يُحتذى في حفز الطاقة

الإنتاجية لدارسي البلاغة، وإنْ كان يقتصر على إنتاج الأساليب المنفردة في مستوى الجملة، أو العبارة القصيرة، وليس في مستوى النص أو الخطاب.

2 - مفارقة ممارسة الشفاهي والتنظير للمكتوب

إحدى المفارقات البارزة في تاريخ تدريس البلاغة العربية يتعلق بالتقابل بين ممارسة الشفاهي والتنظير للمكتوب. فقد كانت ممارسات البلاغة في التراث القديم شفهيّة في معظم سياقاتها؛ سواء سياق ترتيل القرآن، أو إلقاء الخطب، أو إنشاد الشعر، أو الوعظ، أو تقديم الوصايا. وكان الاستثناء الوحيد هو سياق كتابة الرسائل بأنواعها، وليس غريبًا أن تكون الرسائل الديوانية والإخوانية، الأقل تأثيرًا في النظرية البلاغية العربية مقارنة بالأنواع السابقة. وفي المقابل، ركّز منظرو البلاغة، ومدرسوها على إبراز جماليات بنية النصوص الكتابية.

إنَّ أحد الآثار الجلية المترتبة على مفارقة ممارسة الشفاهي والتنظير للمكتوب، هو استبعاد الأداء من ممارسات تدريس البلاغة السكاكية المدرسية على نحو شبه جذري. والاعتماد في تدريس البلاغة على القراءة والحفظ (الكتابيين)، وليس على الممارسة والتدريب (الشفاهيّين). هذه المفارقة لا تخص البلاغة العربية وحدها. وقد سبق لجورج كينيدي أن أشار إلى اعتماد البلاغة اليونانية اعتمادًا أكبر على الأعمال المكتوبة، في مقابل التعليم الشفاهي[1].

على الرغم من الاهتمام المتزايد بتدريس الأداء في العصر الحديث، فإنّ البلاغة العربية ظلت بمنأى عن هذا التأثير. بالطبع يمكن أن نتفهم هذا الإهمال للأداء بالنظر إلى وجود وظائف جمالية، وتأويلية، أساسيّة للبلاغة العربية، إضافة إلى وظيفتها الإنشائية التي تستدعي الأداء بوصفه عنصرًا أساسيًا. فالنظر إلى البلاغة بوصفها أداة من أدوات تفسير القرآن، وعلمًا من علومه، أو بوصفها العلم المنتِج لقواعد الجمال الأدبي؛ نثرًا، وشعرًا، يدفع باتجاه تقليص دور الأداء، المرتبط بالنظر إلى البلاغة بوصفها علم الكلام العمومي؛ المتجسّد في أنواع من قبيل الخطابة، والمناظرة، والوعظ، والقص الشفاهي،

(1) انظر، Kennedy, G. A. (1994). *A new history of classical rhetoric*. Princeton University Press.، ص 83.

والإلقاء، والمحاضرة، وغيرها. ومن ثمَّ، أدّت هيمنة الهوية الجمالية، والدينية، للبلاغة التعليمية إلى تواصل تهميش تدريس عناصر الأداء.

3 – التدريس بواسطة آلية التعريف والشاهد

يقوم تدريس البلاغة العربية في البلاغة المدرسية على آلية التعريف والشاهد. فالكتب البلاغية تبدأ بتقديم تعريفات للبلاغة والفصاحة، وتقعيد لشروط تحققها، تتلوها أقسام للعلوم الثلاثة؛ يتضمن كل منها أبوابًا من الظواهر البلاغية، تتشكّل بدورها من قواعد، وأمثلة عليها[1]. وهناك، عادةً، نوعان من الأمثلة؛ أمثلة إيجابية لأجل المحاكاة (مثل شواهد أسلوب الحكيم)، وأمثلة سلبيّة لأجل التجنُّب (مثل شواهد الاستعارات المعيبة).

يبدو أن آلية تعليم البلاغة بواسطة الأمثلة تضرب بجذورها في بلاغات أخرى؛ فقد ذكر أرسطو أن جورجياس (أشهر معلمي البلاغة في اليونان القديمة) كان يُعطي تلامذته خطبًا بلاغية كي يحفظوها عن ظهر قلب؛ كي يتمكنوا من صناعة مثيلاتها[2]، على نحو ما ذكرتُ سابقًا. وينتقد أرسطو طريقة جورجياس قائلا: إن محاولة تعليم البلاغة بواسطة حفظ الأمثلة البليغة يشبه محاولة تعليم شخص ما كيفية تجنب ألم الأقدام عن طريق مشاهدة الكثير من أنواع الأحذية وقوالبها[3]. وبغض النظر عن تعليق أرسطو الساخر، فإن مراجعة أثر آلية الشاهد والمثال في الممارسة البلاغية للمتعلم مسألة ضرورية. وتحتاج هذه المسألة إلى معالجة عميقة، أقترح أن تنجَز بواسطة أبحاث تجريبية ميدانية، تقيس أثر التعلم من خلال الشواهد. وتزداد أهمية هذه الدراسات في سياق دراسات اللغة العربية وآدابها، نظرًا إلى أن معظم فروع هذا الحقل المعرفي تُدرّس بواسطة آلية التعريف والشاهد.

4 – ضعف البُعدين النقدي والتحليلي

اقترنت البلاغة في المخيلة العربية بالحُسن، والإعجاز، والسحر، وغيرها من الصفات الإيجابية. يرجع هذا الاقتران إلى تلازم ثنائية البلاغة والإعجاز، والتعامل مع

---

(1) لتحليل دقيق لكيفية بناء النصوص البلاغية، يُمكن الرجوع إلى: عبد اللطيف. **تحليل الخطاب البلاغي**. مرجع سابق، الفصل الرابع

(2) نقلًا عن: Heath, M. (2009). Codifications of rhetoric. *The Cambridge Companion to Ancient Rhetoric*.، ص 60.

(3) نفسه، الصفحة نفسها.

البلاغة على أنها العلم الذي يُعرف به أوجه إعجاز القرآن من ناحية، وإلى النص القرآني على أنه المصدر الأساس للتمثيل والاستشهاد للتنظير البلاغي، من ناحية أخرى.

لقد حلّلتُ، في سياق آخر، أثر هذا التلازم في غياب توجه نقدي نحو البلاغة العربية[1]، يُسائل البيان البشري، ويُعرِّي تلاعباته، ويكشف فجواته، وتناقضاته، وعلاقات الهيمنة أو السيطرة التي يسعى لفرضها. وقد ساهم اختزال البلاغة في قوائم الظواهر والأساليب في تعزيز هذا الغياب. فهذه القوائم تتضمن، غالبًا، شواهد محدودة، معزولة عن سياقاتها على نحو شبه كامل. فلا نعرف سياق التداول الطبيعي الذي أنتجت فيه، بل قد يُجهّل قائل الشاهد، ناهيك عن المخاطَب به. ومن ثمّ، تُورَد النصوص المدروسة معزولة عن أغراضها، ووظائفها الفعلية. وبذلك، تضيع فرص التدرب على نقد نصوص البلاغة، وخطاباتها، نقدًا كلّيًا. ويقتصر حضور البُعد النقدي في كتب تيسير البلاغة على انتقاد استعمالٍ صوتي، أو تركيبي ما، بمعزل عن سياقات استعماله النصيّة، وغير النصّيّة.

يكاد يتعامل مؤلفو كتب تيسير البلاغة مع مهارة النقد البلاغي على أنها وجه آخر من وجوه ملكة الحفظ، والاستظهار؛ إذ يكتفي المؤلفون بتكرار أمثلة متوارَثة من الإيضاح، يُطلب من الدارسين حفظها، والإشارة إلى ما فيها من عيب، يحفظونه بنصه من تعليق أساتذتهم المنقولة بدورها عن السلف الأقدمين. ومباحث عيوب الفصاحة، وعيوب الاستعارة، وغيرها، تحفل بمثل هذه الاستشهادات الميتة، التي كان يُفترض فيها تعزيز ملكة نقد الكلام عند الدارسين. ويُعدُّ ضعف البُعد النقدي في كتب تيسير البلاغة أحد أهم مشكلاتها، وهو قرين ضعف البُعد التحليلي، بسبب الاعتماد على قوالب الوظائف والآثار الجاهزة.

تقتصر حدود التحليل البلاغي في البلاغة السكاكية على الاستشهاد والتمثيل؛ أي ضرب أمثلة شارحة للقواعد النظرية المستخلصة. وقد انتُقدت آلية الاعتماد على الشاهد البلاغي؛ استنادًا إلى علل متباينة منها الاقتصار على تحليل الوحدات الخطابية الصغرى مثل الآية القرآنية، أو البيت الشعري، وتحليل النصوص بمعزل عن السياقات التي أنتجتْها، والربط الآلي بين الظواهر البلاغية والوظائف البلاغية.

---

(1) عبد اللطيف، عماد. (2015). أفلاطون في البلاغة العربية: من التهميش إلى الاستعادة. **مجلة الحوار الثقافي**، جامعة ابن باديس مستغانم، الجزائر، ص 68-69.

يؤدّي تجاهل السياقات الفعليّة لتداول الكلام إلى افتقاد كثير من التحليلات البلاغية في كتب البلاغة السكاكية إلى الكفاية الإقناعيّة؛ فأيُّ قول بلاغي يُنتِج وظائفه، ومعانيه، في سياقات محددة، بشكل شديد الدقة، إلى حد أن تغيُّر أي شرط من شروط تداوله، يمكن أن يؤثِّر على نحو جذري في الوظيفة التي يُحدثها، والمعنى الذي يُنتجه. لكن البلاغيين العرب في ظل سعيهم نحو التقعيد، تجاهلوا الارتباطات الظرفية للتداول. وافترضوا وجود قارئ مثالي، يتلقى النصوص دون سياقها، غالبًا، وقولبوا تفضيلاته الجمالية، واختياراته.

5 - هيمنة شروح التلخيص:

ثمة فجوة بين البحوث المنجزة في البلاغة وكتب تدريسها. ففي حين تتسم الأولى بتعدد التوجهات، والمقاربات، والمنهجيات، والمنطلقات النظرية، والممارسات التطبيقية، تتصف الثانية بالتمحور حول عمل واحد، هو كتاب مفتاح العلوم للسكاكي. وعلى الرغم من أن كتاب المفتاح يمثّل قمة نضج الكتابة في البلاغة العربية، فإنه يمثّل توجهًا محددًا بين توجهات أخرى كثيرة، اعتُرف للبعض منها بجدارته بالتدريس، كما هي الحال مع كتابي الدلائل والأسرار لعبد القاهر الجرجاني.

هذه الهيمنة السكاكيّة على كتب تدريس البلاغة استمرت صامدة منذ أواسط القرن السابع حتى تاريخ كتابة هذه السطور. ولم تُمتَحن امتحانًا حقيقيًّا عبر قرون طويلة إلا مرات معدودة؛ لعل أهمها محاولات الشاميين إحلال علم الإنشاء محل علم البلاغة، ومحاولة محمد عبده في الربع الأخير من القرن التاسع عشر الساعية لإحلال الدلائل والأسرار محل شروح التلخيص في التدريس في الأزهر الشريف، ومحاولة أمين الخولي في الربع الثاني من القرن العشرين الرامية إلى تغيير هويّة البلاغة العربيّة لتتحول إلى دراسة لفن القول، ومحاولات متفرقة في العقود الأخيرة. والملاحظ أن هذه المحاولات لتغيير النموذج الإرشادي لتدريس البلاغة العربيّة كان مآلها محدوديّة النجاح؛ ليس من زاوية مقاومة الهيمنة السكاكيّة على مقررات تدريس البلاغة فحسب، بل أيضًا من زاوية تدريسها بوصفها جزءًا من تاريخ العلم نفسه. إن أقسى ما يمارسه النموذج السكاكي لتدريس البلاغة أنه قادر على إقصاء كل ما لم يتضمنه متن النص الأصلي. وهو ما يجعله يمارس سلطة هائلة، لكونه يحدد تحديدًا صارمًا ومغلقًا ما الذي

ينتمي إلى البلاغة، وما الذي لا ينتمي إليها. ويرتبط هذا التهميش للبلاغات غير السكاكيّة بتهميش آخر للبلاغات غير العربية.

6 – تهميش البلاغات غير العربية

يبدو تهميش البلاغات غير العربيّة أمرًا متوقعًا في ضوء إقصاء المتبنين لنموذج السكاكي للبلاغات العربيّة الأخرى المغايرة له، أو اللاحقة عليه. ففي ظل سيطرة هذا النموذج لا يمكن توقع تدريس البلاغة الغربيّة، أو الصينيّة، أو الهنديّة، أو غيرها. فالنسق المغلق على ذاته، يأبى الانفتاح. وتترتب على هذا مسألة أخرى هي استبعاد الدراسات المعاصرة المتأثرة بالبلاغات غير العربيّة من خريطة تدريس البلاغة. ويظهر هذا الاستبعاد جليًّا في قوائم مصادر كتب تدريس البلاغة العربية ومراجعها، التي نادرًا ما تحتفي بأعمال الكتاب المعاصرين، وما يرد فيها يقتصر عادة على ملخصات وشروح مماثلة لنهج القدماء، دون توثيق، أو إحالة في كثير من الأحيان. وليس من المستغرب، إذًا، أن تخلو بعض هذه الكتب من قوائم المصادر والمراجع، كما نجد، على سبيل المثال، في كتاب (البلاغة الواضحة) لأحمد أمين وعلي الجارم، و(البلاغة الميسرة) لعبد العزيز الحربي، و(الكافي في البلاغة) لأيمن عبد الغني، و(البلاغة الصافية) لحسن عبد الرازق. ولا يقتصر الأمر على غياب قوائم المصادر والمراجع، بل إن معظم كتب تدريس البلاغة تخلو من أيّ إحالة إلى أعمال سابقة لكتاب آخرين. وكأن كل عمل هو اجتهاد خاص لمؤلّفه على نحو جذري، في حين أن معظم هذه الكتب تُنقل نقلًا شبه كامل من أعمال سابقين؛ بمن فيهم شراح السكاكي أنفسهم.

7 – هيمنة اللغة الأدبيّة: إغفال التعدد العلاماتي، وخطابات الحياة اليوميّة

فيما يتعلق بنوعيّة الخطاب المدروس، تتجلى الآثار المترتبة على هيمنة النموذج السكاكي في أمرين؛ الأول هو العناية باللغة دون غيرها من العلامات. ويبدو هذا طبيعيًا في ظل سيطرة اللغة على النشاط البلاغي الإنساني حتى أواسط القرن العشرين. وعلى الرغم من أن العالم المعاصر يشهد تحولات جذريّة باتجاه دراسة الصور، والحركة، فيما يُعرف بالمنعطف المرئي[1]، فإن آثار هذه التحولات لم تظهر على واقع تدريس البلاغة العربيّة بَعدُ، على نحو ما تبرهن نتائج الاستبيان السابق.

(1) لتحليل دقيق للمنعطف المرئي في البلاغة العربية انظر الفصل السابع من هذا الكتاب.

أما الأثر الثاني فهو الانشغال بالنصوص العليا، إذ يُهيمن حضور النصوص العليا، على مدونة التدريس البلاغي، سواء في مستوى استنباط القواعد، أو الاستشهاد لها، أو التطبيق عليها. ويعني هذا أن علم البلاغة العربية يُنظّر بشكل أساسي للنصوص البلاغيّة العليا؛ لا سيما الشعر والقرآن الكريم. وأنّ القواعد التي تُشكّل متن البلاغة العربيّة تخصُّ النصوص الأدبيّة والعليا، وأنّ التساؤل بشأن مدى انطباقها على نصوص الحياة اليوميّة وخطاباتها يجب أن تكون موضع مراجعة ونقد. وأقترح على الباحثين إنجاز أطروحات جامعيّة تستكشف القواعد الحاكمة لبلاغة خطابات الحياة اليومية، ومقارنتها بخطابات الأدب.

لقد انتقدتُ، فيما سبق، المرتكزات التي يقوم عليها تصور البلاغة وتدريسها في البلاغة السكاكية، وفيما يأتي أقدم ملاحظات أخرى تخص طريقة تأليف كتب تيسيرها.

ثانيًا: نقد منهجيّة تأليف كتب تيسير البلاغة

يجمع بين هذه الكتب إهمال التناول المستفيض لمنهجيّة التأليف، وأهدافه، وغاياته؛ إذ تشترك أكثر كتب تيسير البلاغة في أنها لا تُقدم معالجات دقيقة وافية لأسئلة جوهريّة تتعلق بمنهجيّة تأليفها، أو غاياتها، أو موقعها بين الكتابات الأخرى وثيقة الصلة، أو الصعوبات التي تواجهها، أو غيرها من الأسئلة التي تُعرض، عادة، في صدارة الأعمال العلمية. بل إن هذه الأسئلة تغيب كليّة عن مفتتحات بعض الكتب؛ فعلى سبيل المثال، تخلو مقدمة كتاب **المرشد في البلاغة** من أي حديثٍ عن أهداف تأليفه، أو علاقته بالكتب السابقة وثيقة الصلة. أما منهج تأليف الكتاب، فإن كل ما قاله المؤلّف هو أن «خطتنا في هذا الكتاب الشرح المبسط لعلوم البلاغة، من خلال أمثلة متداولة من واقعنا –قدر الاستطاعة – ثم تلخيص هذا الشرح». وهي عبارات شديدة الاقتضاب والغموض معًا.

يتجلى ضعف الاهتمام بالتأسيس النظري لكتب التيسير في صغر حجم فواتيح معظم كتب تدريس البلاغة العربية ومداخلها: فعلى سبيل المثال، لا تتجاوز فاتحة كتاب **مورد البلاغة** الصفحة والنصف تقريبًا، في حين تبلغ صفحاته 448 صفحة[1]. ومن قبيل التماثل

(1) انظر، الفهيد، جاسم. (2012). **مورد البلاغة**. الكويت: مكتبة آفاق.

العارض الدال أن مقدمة كتاب **علوم البلاغة التطبيقية**[1]، لا تتجاوز الصفحة والنصف، في حين يبلغ عدد صفحاته 448 أيضًا. وعلى نحو مشابه، يقتصر عدد صفحات مقدمة كتاب **البلاغة العربية** على أربع صفحات، وهو يتكون من 416 صفحة[2]. وقريب من ذلك، أن مقدمة كتاب **المفصّل في علوم البلاغة العربية**[3]، الذي يبلغ عدد صفحاته 663 صفحة، لا تزيد عن أربع صفحات ونصف. ولا تختلف عن ذلك الكتب المكرّسة لفرع واحد من فروع علوم البلاغة؛ وعلى سبيل المثال، فإن كتاب **علم المعاني**[4] لا يتضمن إلا سطرين ونصف فحسب عن خطة الكتاب وأهدافه.

لا يتسق إهمال كتب تيسير البلاغة للمعالجة الدقيقة لمنهجيات التأليف وغاياته، مع بدايات التأليف في تيسيرها. فقد أولتْ بعض كتب تيسير البلاغة المبكرة اهتمامًا أكبر لتأمُّل ممارستها الخاصة، على نحو ما يتجلى في أحد أقدم هذه الأعمال؛ أعني كتاب السيد أحمد مصطفى المراغي «علوم البلاغة»، المنشور عام 1917. وترجع أهميّة هذا الكتاب إلى أمرين: الأول قدمه النسبي؛ فهو أحد أقدم الأعمال الأكاديمية التي تتبنى مفهوم تيسير البلاغة العربيّة القديمة للقارئ الحديث. والثاني الاهتمام الكبير المستمر الذي حصل عليه الكتاب من دارسي البلاغة العرب؛ إذ لا يزال، حتى الآن، أحد أكثر الكتب تداولا في العصر الحديث[5].

يرى المراغي أن منهج التدريس المستعمل في المدارس العالية والثانويّة في مصر في نهايات القرن التاسع عشر «لا مشاكلة بينه وبين ما تقدمه معاهد العرفان[6]»؛ أي المدارس الدينية. ويصف مقررات البلاغة في تلك المدارس، لا سيَّما في مدرسة دار العلوم بأنها

---

(1) إسماعيل، طالب. (2012). **علوم البلاغة التطبيقية**. عمّان: دار كنوز المعرفة.

(2) محمد، عاطف فضل. (2011). **البلاغة العربية**. عمّان: دار المسيرة.

(3) العاكوب، عيسى. (2000). **المفصل في علوم البلاغة العربية**. حلب: منشورات جامعة حلب.

(4) النكلاوي، فريد. **علم المعاني**. د.ت.، د.ط، ص 4.

(5) ما يزال كتاب **علوم البلاغة** يُطبع بشكل شبه دوري على الرغم من مرور قرن من الزمان على نشره لأول مرة. فقد صدرت منه ثلاث طبعات مختلفة في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين وحده؛ إذ أصدرتْ دار الآفاق العربية بمصر طبعة عام 2003، ونشرته دار الكتب العلمية بلبنان عام 2007، ونشرتْ دار البصائر بمصر طبعة ثالثة منه عام 2009.

(6) المراغي، أحمد مصطفى. **علوم البلاغة**. القاهرة: مطبعة محمد مطر، 2017، ص 16.

أشبه بالرسائل المختصرة التي «وإنْ اختلف ترتيبها، وتنوع تبويبها، نَحَتْ، على الجملة، في أسلوبها منحى ما كتبه صاحب التلخيص وشراحه، وسارت على خطتهم، واحتذت مثالهم حذو القُذة بالقذة، فضلا على خلوها من الأمثلة المتنوعة التي تتضح بها مجملات تلك القواعد»[1]. ولم يذكر المراغي ما يتميز به كتابه عن هذه الكتب على نحو مباشر، كما أنه لم يهتم بمسألة اللغة التي أُلفت بها الكتب السابقة عليه. وتبدو ملاحظته النقديّة حول كتابات البلاغة التعليميّة السابقة عليه شديدة الإيجاز.

تنطلق عمليّة إنتاج المعرفة الإنسانيّة من إدراك وجود حاجة، أو نقص، أو فجوة ما، تتطلب تلبية، أو معالجة، ويُنجَز العمل المعرفي بهدف تحقيق ذلك. والعبارة الشائعة التي تقول «إنّ الحاجة أمُّ الاختراع»، سوف تكون أدق دلالة إلى حد بعيد إذا طبقناها على المعرفة البشرية، «فالحاجة (العلميّة أو الواقعية) هي بالفعل أم المعرفة». ومن الطبيعي أن تتضمن فواتح الأعمال العلمية، ومداخلها، ومقدماتها، تفصيلا وافيًا، ودقيقًا للغايات، والأهداف، التي يُنجز لأجلها؛ حتى تتجلى أهميته، وتُبرَّر مشروعيّة وجوده. لكنّ هذا ليس هو واقع الحال؛ فمعظم كتب تدريس البلاغة التي رجع إليها الباحثُ تخلو مقدماتها من ذكر الغايات التي يسعى المؤلفون إلى تحقيقها من خلال كتبهم. في حين تشترك بقية الكتب في ملمح آخر هو الإيجاز الشديد في تتبع أهدافها وغاياتها؛ إذ تتراوح معالجتها بين فقرة وفقرتين على الأكثر. وعلاوة على سمة الإيجاز، تتسم الأهداف المحدودة المذكورة في عدد محدود من الكتب بالعمومية. وعلى سبيل المثال، لا تتجاوز مقدمة كتاب **مدخل إلى البلاغة العربية** ليوسف أبو العدوس صفحة واحدة. ووضع المؤلف لكتابه الهدفين الآتيين:

«1 – تمكين الدارسين من توظيف علوم البلاغة في دراسة الظواهر اللغويّة والفنيّة في الأعمال الأدبيّة، والنص القرآني، والحديث النبوي الشريف.

2 – تنمية التذوق الجمالي من خلال الاطلاع على أرفع النصوص النثريّة والشعرية».

والهدف الأول يجعل البلاغة علمًا خادمًا لعلمين آخرين، هما النقد واللغة؛ مُضحّيًا بجوهره، وما يُعطيه استقلاله عنهما، أي كونه علم إنتاج الكلام المؤثر

(1) نفسه، ص 16.

المقنع. أما الهدف الثاني فيُحوِّل وظيفة الكتاب إلى مختارات للأدب الرفيع؛ أي كتاب مطالعات أدبيّة. إن ما يلفت الانتباه هو أن المؤلّف يلتزم كليّة بمخطط التلخيص والإيضاح، وشروح التلخيص، ولا يكاد يخرج عنها. ولم يلفت انتباهه أن هدفي كتابه يتعارضان جذريًا مع غاية التلخيص، الذي يسعى لإكساب المتكلمين معارف بشأن كيفيّة إيراد المعنى الواحد بطرق متعددة، والتخلص من التعقيد المعنوي، والمعرفة بأساليب تزيين الكلام، بوصفها جميعًا جزءًا من علم الأدب بتصوره السكاكي. ويعكس هذا تناقضًا جذريًا بين الأهداف والمحتوى، لعله راجع إلى تبني تصور حديث لغاية العلم (من الواضح أنه متأثر بفن القول لأمين الخولي)، لم يُسايره تحديث محتوى العلم.

إن هشاشة صياغة الأهداف المعرفيّة لكتب تيسير البلاغة، أو غيابها كليّة، ربما يرجع إلى غموض السؤال المعرفي الذي يُحرّكها، وغياب الوعي بأهميّة التراكم المعرفي. وتحتاج النقطتان إلى مزيد من الإيضاح؛ إذ تكاد تخلو معظم كتب تدريس البلاغة من تحديد الأسئلة المعرفيّة التي يُفترض أنها كُتبت لتجيب عنها. وفيما يتعلق بكتب تدريس البلاغة؛ فإنه يجب تناول أسئلة من قبيل: كيف تُكتسب المعرفة البلاغية؟ وما أفضل طرق تدريسها؟ وما الذي يميز المنهاج المقدّم عن غيره؟ وما المصادر الأساسيّة التي اعتمد المؤلف عليها؟ وما التأثير المرجو لها على الدارس؟ وما الطريقة الفضلى لاستعمال كتابه؛ لغرض تحقيق إفادة قصوى؟

قليلًا ما تعرّض مؤلفو كتب التيسير لهذه الأسئلة؛ إذ يُكتفى بتقديم معلومات مقتضبة عن موضوعات مقتضبة مثل كيفية انتقاء الأمثلة من الكتب القديمة، وطريقة اختيار القواعد، مثلما نجد، على سبيل المثال، في الفقرة الآتية:

> «فهذا كتاب (الكافي في البلاغة)... وقد اختيرت أمثلته وشواهده ناصعة بارعة في توضيح القاعدة، إلى جانب ما تتمتع به من سمو التعبير، وروعة الأسلوب، وجمال الأداء، ولله الفضل والمنة. وراعيتُ أن تعرض القواعد ميسرة موضحة بالشواهد المتباينة، من القرآن الكريم، والحديث الشريف، والشعر العربي، والآثار والحكم، والأمثلة العالية الرفيعة»[1].

(1) عبد الغني، أيمن. (2011). **الكافي في البلاغة**. القاهرة: دار التوفيقية للتراث، ص 6.

فالمؤلِّف في هذه الفقرة يذكر معايير فضفاضة لاختيار الشواهد التي سيوردها في كتابه (ناصعة، بارعة، سمو، روعة، جمال). أما القواعد التي سيتناولها، فهي غير موصوفة، استنادًا إلى المعرفة المستقرة بأنها هي نفسها قواعد التلخيص للسكاكي. ويثير الانتباه، علاوة إلى ذلك، أن المؤلف لم يتحدث في تقديمه إلا عن الأمثلة، والقواعد، والتدريبات، في تجلٍ واضح لغياب التفكير في ماهيّة العلم، وتاريخيته، وتطوره، وعلاقاته المعرفيّة من ناحية، وجمهور المتعلمين المستهدفين به من ناحية أخرى.

يكشف هذا التجاهل للأسئلة المعرفيّة الحافزة على التأليف عن مسألتين؛ الأولى: هشاشة الوعي بخصائص الكتب التعليمية، التي يُفترض فيها أن تقدّم دليل استعمال للطالب والمعلم أيضًا. والثانية محدوديّة تأمل الكتَّاب لممارساتهم التأليفية، ومحاولة التنظير للعمليات التي تُبنى عليها هذه الممارسة. والنقطة الأخيرة ترتبط تحديدًا بسمة مهيمنة على كتابات تدريس البلاغة، هي غياب التراكم المعرفي.

إن إحدى الملاحظات المثيرة للاهتمام بشأن كتب تدريس البلاغة العربيّة أنها تتجاهل الخبرة التاريخيّة كلّيّة. فأغلب الكتب التي تشكل مدونة بحثي تخلو من تحديد مكانها بين الأعمال السابقة عليها. وبالأحرى، فإنها لا تتعرض للفجوات أو النقائص الموجودة في الأعمال السابقة عليها، والتي يُفترض أن تكون المحفّز المباشر لتأليف كتاب جديد. ويبدو أن الوعي بتراكميّة المعرفة عنصر مشترك بين هذه الأعمال، فكل منها يقدّم نفسه، كما لو أنه غير مسبوق بأعمال أخرى، كان حقها عليه أن يراجعها، ويحدد نقاط قوتها، ونقاط ضعفها أو فجواتها، ويصرح بوضوح أنه يسدُّ هذه الفجوة أو تلك منها.

التوجه الثالث: موقع تعليم البلاغة من مشاريع تحديثها

استهدف أصحاب هذا التوجه تطوير التصورات المعرفيّة المقترنة بعلم البلاغة نفسه، وكان تحديث تدريس العلم ناتجًا ثانويًا من نواتج البحث في تحديث العلم. وذلك على نحو ما نرى في المشروعات الكبرى لتحديث علم البلاغة؛ مثلما تتجلى في أعمال أمين الخولي، ومحمد العمري، وغيرهما.

ربما قدّم أمين الخولي باكورة مراجعات تدريس البلاغة في العالم العربي. فقد قدّم مفهومين ظلا فاعلين لعقود بعده؛ هما مفهوما التخلية والتحلية، للإشارة إلى ما يجب أن

يُستبقى من البلاغة السكاكيّة المهيمِنة على تدريس البلاغة في عصره، أو يُستبعد منها، أو يُضاف إليها[1].

على الرغم من التأثير الهائل الذي أحدثه مشروع الخولي، فإن مآل مشروعه مع طلابه يبدو عصيًّا على الفهم. إذ سرعان ما ارتدّ تلامذته، ممَّن درَّسوا البلاغة من بعده، إلى تدريس الإيضاح مرة أخرى، متخلِّين عن أحد أهم أعمدة مشروع أستاذهم الأمين، سيّان في ذلك تلامذته المباشرون (الأمناء)، أو الجيل الذي تتلمذ على أيديهم[2]. والسؤال الذي يعرض نفسه هو: لماذا غضّ تلامذة أمين الخولي الطرف عن جهوده الممتدة في تطوير تدريس البلاغة؟ وبالطبع لا يمكن الإجابة عن هذا السؤال بمعزل عن الإجابة عن سؤال أعم هو: لماذا يبست معظم أشجار تحديث البلاغة التي كانت وافرة الثمر في النصف الأول من القرن العشرين؟ وهو بدوره سؤال أراه وثيق الصلة بالتحولات المجتمعية، والسياسية، والإيديولوجية، العاصفة التي أعادتْ تشكيل عقل العالم العربي وقلبه، وخريطته، منذ الخمسينيات.

انشغلتْ هذه الدراسات، في الأغلب، بمحتوى تدريس البلاغة؛ أي بالقضايا والمسائل التي يجب أن تُقدّم للدارسين، وتلك التي يجب استبعادها، أو تهميشها. ومن البدهي أن تحديد ما يجب أن يُدرَس في إطار البلاغة يتأثر على نحو جذري بالتصورات بشأن مفهوم العلم، وموضوعه، ووظائفه، وأهم البحوث فيه. لذا، نجد أن الاقتراحات التي قُدِّمت لتطوير تدريس البلاغة في ذلك الزمان كانت نتاج تحولات في فهم ماهيّة العلم، ووظيفته.

لقد كان من المتوقع أن يتأثر تدريس البلاغة في الأكاديميات والمدارس العربيّة بمحاولات تحديثها؛ سواء في أهداف التدريس، أو طرقه، أو مناهجه، أو مقرراته، أو أساليب تقييمه، أو وسائطه، أو غيرها. لكن الواقع يقدم معطيات مغايرة، لا سيَّما في العقود الأخيرة التي شَهِدتْ ازدهارًا عاصفًا في دراسة البلاغة. فما زالت البلاغة السكاكيّة، بتقسيماتها التقليديّة ومسائلها وشواهدها ولغتها، مهيمنة على تدريس البلاغة.

---

(1) انظر تحديدًا: الخولي. **فن القول**، مرجع سابق، ص 172–179.

(2) التجسد الجلي لهذه العودة إلى «الإيضاح» يظهر في جامعة القاهرة، حيثُ عَمِل الشيخ أمين الخولي. فقد تخلّى، بعدَه، تلامذتُه، وتلامذة تلامذته، عن تدريس فن القول، مكتفين بتدريس الإيضاح، أو مختارات من الشروح، مطعّمة بمقتطفات من التراث القديم. انظر الفصل السادس من هذا الكتاب.

وتكاد تتوقف محاولات تطوير تدريس البلاغة على تأليف كتب تعليميّة تُجري تغييرات محدودة متفاوتة في المتن السكاكي، سبق أن ناقشناها باستفاضة فيما سبق. وتشذ عن هذا التعميم أعمال قليلة قدّمت تجارب خاصّة في تدريس البلاغة؛ على نحو ما نرى في كتاب (دروس في البلاغة) للأزهر الزنّاد؛ الذي سعى فيه مؤلفه إلى تطعيم البلاغة بمعطيات الدرس اللساني؛ سواء من خلال استدعاء تصورات نظريّة لسانيّة معاصرة لإلقاء الضوء على مقولات بلاغيّة تراثية، أو من خلال الانخراط في تحليلات نصّيّة معمّقة[1]. وعلى الرغم من أن المؤلّف دفع بأمثلة وشواهد جديدة في كثير من الأبواب، فإنه اختار الاحتفاظ بهيكل البلاغة العربيّة القديمة، في ترتيب أبوابها، ومصطلحاتها، ومسائلها. ولو أنّه أعاد النظر في بنية البلاغة السكاكية، ووضع علم البلاغة في إطاره التاريخي الكوني، لربما تمكن من تقديم مساهمة جذريّة في تعليم البلاغة، على نحو ما حققه كتاب آخر لم يحظ بشهرة موازية هو **ما البلاغة؟** لمجدي توفيق[2]. سوف أعرض فيما يأتي تصورًا مقترحًا لتدريس البلاغة، يستلهم تصور البلاغة الجديدة الذي قدمه هذا الكتاب.

ثالثًا: بلاغة المستقبل: الفلسفة، الوصف، الأهداف

تُمثّل الفجوات الموجودة في مقررات البلاغة الراهنة حافزًا على تقديم اقتراح لمقرر مستقبَلي يسعى إلى تجسيرها. وسوف أقتصر على تقديم وصف لمقرر مقترح، وأهدافه، وتوزيع محتواه المعرفي على فصلين دراسيين واحد. وبالطبع، فإنّ من يدرِّسون البلاغة لفصل واحد، يمكنهم اختزال المقرر المقترح، أما من يدرسونها على مدار ثلاثة فصول فباستطاعتهم التوسع في معالجة القضايا، والموضوعات، والمهارات الواردة في التوصيف المقترح. ويجدر بالذكر أن المقرر المقترح يخصُّ تدريس البلاغة للطلاب الجامعيين في أقسام اللغة العربية، أو ما يوازيها. وهو، من ثمّ، لا يصلح للتدريس لطلاب ما قبل الجامعة،

---

(1) الزناد، الأزهر. (1992). **دروس في البلاغة**. بيروت: المركز الثقافي العربي، ص 5.

(2) يقدم كتاب **ما البلاغة؟** تجربة مهمة في تدريس البلاغة العربية، إذ يجمع بين البلاغتين العربية والغربية، ويقدم إطلالة على البلاغة الأدبية والتواصلية. وقد استندتُ إليه لعدة سنوات في تدريس مقرر البلاغة، بعد دمجه مع مواد تدريسية أخرى. وفي تقديري أنه يُمثل العمل الأكثر اتساقًا مع تصوري للبلاغة الجديدة من بين كتب تدريس البلاغة التي اطلعت عليها في أرجاء العالم العربي. انظر، توفيق، مجدي. (2013). **ما البلاغة؟** القاهرة: دار سندباد.

أما طلاب الدراسات العليا، فربما كانوا بحاجة إلى توصيف آخر أكثر تعمّقًا وتنوعًا، ويعطي اهتمامًا أكبر لأبواب البلاغة السكاكيّة التقليدية، وللبحوث المعاصرة في البلاغة.

يستند المقرر المقترح إلى التصورات التي يقوم عليها مشروع تجديد البلاغة العربية، كما قدمه هذا الكتاب. وتقوم فلسفته على أن علم البلاغة علم حياتي، عملي، ثقافي، مهاري. يعني كونه علمًا حياتيًا أنه وثيق الصلة بالحياة، يؤثر فيها، ويتأثر بها. أما كونه عملي فيشير إلى أنه يُوظف لإنجاز أغراض عملية في مناحي شتى في التواصل الشخصي أو المؤسسي أو الجماهيري. ويشير كون البلاغة ثقافية إلى أنها متأثرة على نحو جذري بالخصوصيات الثقافية للمجتمعات التي تنشأ فيها، وأنها من ثمّ، متنوعة ومتباينة قدر تباين هذه الثقافات وتنوعها. وأخيرًا يشير البُعد المهاري إلى أن البلاغة ليست معرفة نظرية فحسب، بل مهارية أيضًا؛ هدفها إكساب دارسيها مهارات متنوعة تشمل مهارات إنتاج الكلام البليغ، ومهارات تحليله، وتلقيه، والاستجابة له. ويُلقي هذا التصور للبلاغة بظلاله على جميع مناحي تدريسها، بما فيها تحديد أهداف المقرر ووصفه.

أولًا: أهداف المقرر:

يسعى المقرر المقترح إلى تجسير الفجوات القائمة في المقررات الراهنة في تعليم البلاغة. وذلك بواسطة:

1. إعادة صياغة هويّة علم البلاغة بوصفه علمًا يوفر مقاربات، ومناهج، لتحليل الإقناع، والتأثير، والجمال، في النصوص والخطابات العليا والحياتية، ونقدها، ويوفر تدريبات عمليّة لتعزيز القدرة على إنتاج خطابات، ونصوص، تتمتع بالإقناع، والتأثير، والجمال.
2. إبراز البُعد التاريخي لعلم البلاغة؛ من خلال رصد مراحل تطوره، منذ الألفيات السابقة على الميلاد حتى الوقت الراهن.
3. إبراز البُعد الثقافي والاجتماعي لعلم البلاغة؛ من خلال ربط مسائله، وقضاياه، ومنهجياته، بالسياق الاجتماعي والثقافي الذي ظهرتْ فيه.
4. إبراز الطابع المهاري لتدريس البلاغة؛ بواسطة الاهتمام بإكساب الطلاب حزمة من المهارات البلاغيّة وثيقة الصلة.
5. تدريس البلاغة بوصفها معرفة عبر تخصصية، ترتبط بعلاقات وثيقة مع علوم

التواصل، واللغة، والأدب، وعلم النفس، والاجتماع، وغيرها.

6. الاحتفاء بالتعدد العلاماتي للرسائل البلاغية، ودراسة الأبعاد البلاغيّة للصور، والألوان، والأصوات، وغيرها.
7. الاحتفاء بتعدد المقاربات؛ لتشمل المقاربة المعيارية، والنقدية، والوصفيّة.
8. إدراج نصوص الحياة اليوميّة وخطاباتها في مدونة التدريس: سواء في مستوى استنباط القواعد، أو الاستشهاد عليها.

ثانيًا: وصف المقرر:

يسعى مقرر البلاغة المقترح إلى إكساب الطالب/ ة معرفة نظريّة أساسيّة بعلم البلاغة، في تطوره التاريخي، وتعدده الثقافي، ووظائفه المتنوعة. ويُعنى المقرر بصقل مهارات الطلاب البلاغية؛ وتشمل: (1) مهارات إنتاج الخطابات البليغة؛ بواسطة التدرب على تأليف نصوص بلاغيّة قادرة على إنجاز الإقناع والتأثير، وأدائها بفعالية. (2) مهارات تحليل النصوص تحليلًا بلاغيًا، بواسطة التدرب على إنجاز تحليلات دقيقة للظواهر البلاغيّة في مجموعة متنوعة من النصوص الأدبية، والدينية، وخطابات الحياة اليومية. (3) مهارات التقييم النقدي للنصوص البلاغية؛ بواسطة التدرب على الكشف عن طرق إنجاز الإقناع والتأثير، وآليات التلاعب البلاغي.

يدرس المقرر حزمة من الموضوعات والقضايا المتنوعة أن يتضمن التوزيع مراجع ومصادر أساسية؛ يمكن تكييفها، وتغييرها؛ لتتلاءم مع تصور الأستاذ للمقرر. وينقسم المقرر إلى قسمين؛ الأول يغلب عليه الطابع النظري، أما القسم الثاني فتطبيقي يُقدّم مهارات متنوعة في إنتاج الكلام البليغ، وتحليله، ونقده.

طرق تدريس البلاغة: من التلقين إلى الإنتاج

يكشف الاستبيان السابق عن هيمنة طرق التلقين والحفظ على تدريس البلاغة. وتتعارض هذه الطرق مع تصور البلاغة بوصفها معرفة مهارية إنتاجية. ويتطلب تدريس البلاغة استنادًا إلى هذا التصور تبنِّي طرق تدريس تفاعليّة، تُحفِّز الطلاب على تعزيز مهارات النقد والإبداع. وأقترح أن يقوم الطلاب بتبادل الأدوار مع الأستاذ في القسم النظري من المقرر عن طريق إعداد الموضوعات وإلقائها أمام الطلاب؛ بهدف تعزيز

مهارات التواصل العام من ناحية، ومهارات نقد الأداء من ناحية ثانية. أما القسم التطبيقي فلابد أن يتاح فيه للدارسين مساحة واسعة للأداء، وإتاحة مناخ ملائم لتقديم انتقادات حرة على أداء الزملاء الآخرين.

خاتمة: تدريس جديد لعالم جديد

تناول هذا الفصل تاريخ تدريس أحد أقدم العلوم الإنسانية هو علم البلاغة، وراهنه، ومستقبله. سعى الفصل إلى جذب اهتمام أساتذة البلاغة إلى تأمّل ممارساتهم التعليميّة؛ بهدف السعي إلى تحديثها، لتصبح أقدر على تحقيق غايات تدريسها. قدّم الفصل تطوافًا في الخبرة التاريخية، وتحليلًا للواقع الراهن، ومقترحًا للمستقبل. وحاول تجسير الفجوات القائمة في الأعمال السابقة؛ مثل تجاهل الخبرات غير العربية في تدريس علم البلاغة، وتجاهل البحث الميداني لمشكل تدريسه. ووضع البحث مُشكل تدريس البلاغة في إطار تاريخي، وآخر تحليلي نقدي. وكالعادة، فإن المستقبل هو الحافز على الفحص المعمّق لخبرة تدريس البلاغة في الحاضر والماضي. وقد بلورتُ بعض ملامح رؤية مستقبلية لتدريس البلاغة، يمكن أن تُعدُّ نقطة انطلاق نحو تدريس بلاغة أكثر وظيفية، وإنسانيّة أيضًا.

ربما يكمن العامل الحاسم في تطوير تدريس البلاغة في إيمان معلميها وأساتذتها بأن البلاغة تتجدد. فشتان بين من يُدرِّس علمًا بوصفه أطلال قديمة في بلد مهجور، ومن يُدرِّسه بوصفه بيته الذي يحتويه. لقد رأينا كيف تُقدِّم البلاغة نفسها، عربيًّا وغربيًّا، بوصفها علمًا حياتيًا بامتياز، يُلقي بظلاله على مجمل الأنشطة الإنسانية المعنية بالإقناع والتأثير والجمال. ويحتاج معلمو البلاغة إلى رؤية هذه الصورة الحيّة لعلم البلاغة، وإدراك حقيقة أنه قادر على تحسين شروط حياة الإنسان الخاصة والمهنية والعامة، وأن الطريقة التي يتبنونها في تدريسه ذات تأثير كبير في إنجاز هذا التحسين.

على مدار أحد عشر فصلًا، خاض هذا الكتاب رحلة مع تاريخ البلاغة العربية الجديدة، وحاضرها، ناقش فيها مقارباتها المعروفة، وفحص غاياتها المعلنة، ونقد منجزاتها المتحققة، واقترح طرقًا لتدريسها. وآن أوان تقديم إطلالة على توجه بلاغي يشكل أفقًا من آفاق مستقبلها المحتملة، هو بلاغة الجمهور.

القسم الثالث

بلاغة الجمهور

النظرية والممارسة

إهداء ثانٍ

إلى الصامتين حين يعلو صوت النفاق، والجاهرين بالحق حين يملأ الخوف الصدور... إلى القلة النبيلة من الجماهير البليغة.

الطرق التي عبَّدتُها سوف تظل صامدةً، وفي هذا تكمن كلُّ قيمتي.

ديستوفسكي

أولًا
النظرية

مفتتح

فحص القسمان الأول والثاني من هذا الكتاب حالة الدراسات البلاغية عربيًّا وغربيًا، بهدف شق مسارات مقترحة لبلاغة عربية جديدة. تناول القسمان بلاغات الماضي والحاضر، مركِّزَين على اكتشاف الفجوات المعرفية التي تحتاج إلى تجسير، والمباحث المهمّشة، والآفاق غير المطروقة. وعلى نحو مشابه، يسعى القسم الثالث إلى وضع لبنة أخرى في صرح بلاغة المستقبل، بواسطة التعريف بتوجه بلاغي عربي جديد، هو بلاغة الجمهور.

يهدف هذا القسم إلى وضع بلاغة الجمهور في سياق المشهد الراهن لتجديد البلاغة، متكئًا على التراكم المعرفي الذي حققته خلال السنوات الخمس عشرة الأخيرة. يتكون القسم الثالث من جزأين؛ نظري، وتحليلي. يبدأ القسم من المبتدأ؛ مُعيدًا تقديم لحظة تأسيس بلاغة الجمهور تحت اسم آخر قديم هو بلاغة المخاطَب. ويُفرد فصله الأول - الثاني عشر من الكتاب - لهذا البحث التأسيسي، الذي شكَّل نواة النشأة، ولحظة التدشين. في حين يقدم الفصل الثالث عشر معالجة أكثر تطورًا لهويَّة بلاغة الجمهور، وإسهامها، كُتبت بعد عقد من الزمان على العمل فيه. يسعى هذا الفصل لتقديم إجابات تفصيلية على أسئلة؛ منها: ما بلاغة الجمهور؟ وما جذورها؟ وما أهميتها للدرس البلاغي العربي؟ وما التساؤلات التي تواجهها؟ وكيف تستجيب لها؟

خلال مسيرتها تعرضت بلاغة الجمهور للمُساءلة بشأن خصوصيتها، وصلتها بالحقول المعنية بدراسة الجمهور. ويختص الفصل الرابع عشر برسم خريطة معرفية

توضح استقلال بلاغة الجمهور عن الحقول المعرفية الأخرى المعنية بدراسة الجمهور؛ لا سيَّما نظريات القراءة والتلقي ونقد استجابة القارئ، ودراسات التواصل، والدراسات البلاغية القديمة والحديثة. تتضمن هذه الخريطة مساحات التقاطع والتمايز بين هذه الحقول، مبرهنة على مشروعية استقلالها بحقول معرفية؛ استنادًا إلى خصوصية الأسئلة البحثية، ومادة الدراسة، ووظائف العلم.

يواصل الفصل الخامس عشر استكشاف خصوصيات بلاغة الجمهور، مركزًا على هوية النقد الذي تمارسه، مقارنة بحقول معرفية نقدية راسخة مثل التحليل الناقد للخطاب، والعلوم النقدية. يهدف الفصل إلى بلورة تصور للنقد يربطه بفعل الاستجابة البليغة تحديدًا، ويعزز من إدراك النقد بوصفه فضيلة.

الفصل السادس عشر أول الفصول التطبيقية في هذا القسم، ويُقدم مقترحًا لحقل بحثي فرعي يُعنى بدراسة بلاغة الجمهور في الأدب، يُعنى بدراسة الاستجابات التي يُنتجها الجمهور المتخيل في الخطاب الأدبي السردي بأنواعه المختلفة مثل القصة والرواية والمسرحية والملحمة والسيرة الشعبية وغيرها. أما الفصل السابع عشر فيُعالج المشكلات التي تواجه دراسة خطابات الربيع العربي بوصفه مادة لبلاغة الجمهور، ويواصل تقديم توضيحات بشأن جدوى دراسة خطابات جماهير الربيع العربي، وضرورتها.

تحلل الفصول الثلاث الأخيرة من هذا القسم خطابات الجمهور في ثلاثة فضاءات مختلفة؛ الأول ملاعب كرة القدم، والثاني ساحة تعليقات الجمهور على اليوتيوب، والثالث استجابات الفاعلين على الفيسبوك. يعالج الفصل الثامن عشر أناشيد الملاعب الكروية، تطبيقًا على نشيد «في بلادي ظلموني». في حين يدرس الفصل التاسع عشر تعليقات الجمهور على بث مرئي لمناظرة السيد عمرو موسى، والدكتور عبد المنعم أبو الفتوح، في مناظرتهما في الانتخابات التمهيدية للرئاسة المصرية عام 2012، مركزًا على ظاهرة لغوية تتغلغل في فضاءات التواصل العمومي هي ظاهرة البذاءة. وأخيرًا يعالج الفصل العشرون الاستجابات اللغوية وغير اللغوية للجمهور على تعليقات الفيسبوك، من منظور الاستجابة البليغة.

12

بلاغة المخاطَب[1]

التأسيس

مقدمة

تحاول هذه الدراسة اقتراح مشروع لتطوير الدراسات البلاغية العربية المعاصرة. وقد عالجت الدراسة التوجهات الأساسية للدراسات البلاغية العربية، واقترحت أساسًا لتصنيفها استنادًا إلى محددات ثابتة هي مادة العلم وموضوعه ووظيفته، وعرضت للمشكلات التي تواجهها هذه التوجهات، وكيفية قيام المشروع المقترح بمعالجتها.

(1) ألقي هذا البحث في مؤتمر المثقف ودور السلطة، المنعقد في قسم اللغة الإنجليزية بجامعة القاهرة، في الفترة من 22–25 نوفمبر 2004، ونشر ضمن مختارات من أعمال المؤتمر في مايو 2005. انظر: عبد اللطيف، عماد. (2005). «بلاغة المخاطَب: البلاغة العربية من إنتاج الخطاب السلطوي إلى مقاومته»، ضمن كتاب **السلطة ودور المثقف**، القاهرة: منشورات جامعة القاهرة، ص 36–7. يُعدُّ المقال التأسيسِ النظري لبلاغة الجمهور. وعلى الرغم من أنني عدلتُ عام 2008 عن إطلاق تسمية **بلاغة المخاطَب** على هذا التوجه البلاغي لصالح تسمية **بلاغة الجمهور** فإنني أبقيتُ على التسمية الأولى في هذا المقال. فقد أصبح المقال جزءًا من تاريخ **بلاغة الجمهور**. وجدير بالذكر أن العدول عن **بلاغة المخاطَب** جاء بفضل الاهتمام بالتواصل الجماهيري، على حساب الموقف البلاغي التقليدي الذي يتكون من متكلِّم ومخاطَب. وقد أجريتُ بعض التغييرات المحدودة على المقال الأصلي ضمن هذه النشرة، خاصة ما يتعلق بتصورات لم تكن قد اكتملت بشأن توجهات البلاغة العربية. ويمكن الاطلاع على المقال الأصلي كاملًا على الرابط التالي: 6397185 /edu.academia.www / /:https

قدمت الدراسة تعريفًا أوليًّا بالمشروع الذي تقترحه، وهو تأسيس توجه معرفي في البلاغة العربية مادته الخطابات البلاغية الجماهيرية، وموضوعه دراسة الكيفية التي تستعمل بها هذه الخطابات اللغة لتحقيق الإقناع والتأثير وأثر ذلك في تشكيل استجابة المخاطَب. ووظيفته تقديم معارف وأدوات للمخاطَب تمكنه من مقاومة الخطابات البلاغية السلطوية. وقد أطلقتُ على هذا التوجه اسم «**بلاغة المخاطَب**». وعرضتُ للأصول النظرية التي يقوم عليها، والمقاربات التي يفيد منها، وبعض مبادئ ممارسته، ولائحة بالموضوعات التي أقترح أن تدرس في إطاره.

يتعرض المواطن العربي المعاصر لأنواع مختلفة من الخطابات العامة، يتباين منشؤوها والوسائطُ المستعملة في نقلها ووظائفُها ومدى فاعليتها. فهناك خطاباتٌ دينية وسياسية وإعلامية ودعائية. قد تستعمل وسائط مرئية مثل الصحف أو الكتب أو اللافتات، أو وسائط مسموعة مثل شرائط الكاسيت والإذاعة، أو وسائط مسموعةً مرئيةً مثل التليفزيون والسينما والإنترنت. تتنوع وظائفُ هذه الخطابات بتنوع أغراض منشئيها وسياقات تداولها. كما تتنوع كذلك أشكال الاستجابة لها والآثار التي تحدثها. مع ذلك تشترك هذه الخطابات في مجموعة من السمات؛

أولًا: أنها خطابات لغوية، قد تشترك في تكوينها أنظمة سيميوطيقية أخرى مثل الصورة والحركة والإشارات والموسيقى ولكن النظام اللغوي يظل، غالبا، هو الأساس.

ثانيًا: أنها خطابات بلاغية؛ فهي آنية براجماتية، تستهدف تحقيق الإقناع أو التأثير أو كليهما. وكونها خطابات بلاغية يعني أن وظيفتها تتجاوز مجرد الإخبار إلى الإقناع والتأثير فهي، إضافة إلى توظيفها للعناصر اللغوية (الصوت، بنية الكلمة، التركيب... إلخ) توظف ظواهر بلاغية مثل الحجاج ووسائل الإقناع، والسرد لتحقيق وظائفها، وأنها تستعين بأنظمة سيميوطيقية غير لغوية مثل الأنظمة الإشارية والأنظمة الرمزية غير اللغوية والصور والموسيقى...إلخ.

ثالثا: أن هذه الخطابات تُنتج وتُستهلك في مجتمع له موقف خاص من الكلمة؛ فهو يقدسها على المستوى الديني ولا يكاد يأبه بها على المستوى الاجتماعي، يعيش ازدواجية عميقة بين لغة كلاسيكية يقدسها ولا يستعملها إلا في سياقات رسمية، ولغة عامية يستهجنها على المستوى النظري ويستعملها عمليًّا في معظم شئون حياته. مجتمع

يرى بعضُ أفراده في الكلمة قوة يحوزون بها ما يريدون. ويرى فيها آخرون قوة يفقدون بسببها حرياتهم وربما وجودهم. وأخيرا مجتمع يقيم علاقة خاصة بين لغته وعالمه؛ ففي الوقت الذي يَحظر فيه الكلام عن موضوعات متداولة، وتجارب إنسانية معيشة، ويعاقِب من ينتهكُ هذا الحظر، يؤسس عوالم منمقة لا توجدُ إلا داخل اللغة، ويحاول فرضها على الواقع.

رابعًا: أنها لا تكاد تدرس درسًا علميًّا وإنما تترك لتفعل. وهذا يعني أنها لا تخضعُ للمراجعة والنقد اللذين ينشآن عن الفهم والتحليل. إنّ ظواهر بلاغية مثل خطب الدعاة الجدد، والمناظرات السياسية، والملصقات الدعائية في الشوارع، وخطب المسئولين السياسيين، وإعلانات الصحف والإذاعة والتليفزيون، ونداءات الباعة الجائلين، والمحاورات في المجالس النيابية، والسجالات اللفظية على جدران الشوارع ومدرجات الدراسة وأبواب دورات المياه العمومية، والمواقع المؤسساتية والشخصية على الشبكة الدولية للمعلومات، كل هذه الخطابات على الرغم من أنها خطابات بلاغية وأنها تمارس تأثيرًا هائلًا في المجتمع المعاصر فإنها نادرًا ما تُدرس دراسة بلاغية؛ أي دراسة تُعنى بكيفية استعمال اللغة لتحقيق أغراض منشئيها، بل إنها لا تدرَك من قِبَل غالبية المتخصصين في البلاغة العربية بوصفها خطابات بلاغية. وهذا يرجع إلى أسباب عديدة مركبة منها: انفصال الدراسات اللغوية والبلاغية الأكاديمية، في أقسام اللغة العربية خاصة، عن الواقع المعيش، وانحسار اهتمامها في اللغة العربية الكلاسيكية وبلاغتها، وافتقاد مناخ الحرية الأكاديمية، وغيرها من الأسباب التي تؤدي جميعا إلى الانصراف عن دراسة الخطابات البلاغية العامة في المجتمع الأكاديمي المعاصر.

البلاغة العربية: إعادة تصنيف

هناك تصنيفات عُنيت بالتمييز بين التوجهات أو المدارس أو المنظورات المختلفة في إطار ما يعرف بالبلاغة العربية.. وسوف أتوقف، قبل الشروع في تقديم التصنيف الذي أقترحه، عند واحد من هذه التصنيفات، هو تصنيف أمين الخولي. وهو، وإن كان قديمًا، فإنه ما زال فاعلًا حتى الآن. ميَّز أمين الخولي بين توجهين في البلاغة العربية القديمة؛ أطلق على الأول: المدرسة الكلامية، التي «تتميز بالتحديد اللفظي والروح الجدليّة، والحرص

على القاعدة مع الإقلال من الشواهد الأدبية، والاعتماد على المقاييس الفلسفية، والقواعد المنطقية. وتُعنَى أولًا وأخيرًا بإعجاز القرآن. والثانية: المدرسة الأدبية؛ وتتميّز بالإكثار المسرف من الشواهد الأدبية، مع الإقلال من التعاريف والقواعد والأقسام والاعتماد في التقويم الأدبي على الذوق الفني، وحاسة الجمال أكثر من الاعتماد على الفلسفيات المختلفة والمنطقيات. وتُعنَى بالتكوين الأدبي، والتمرين على صناعة الجيد من الكلام»[1]. ويرى الخولي أن هذا التقسيم يبين «لنا الصورة العامة، بخطوطها الكبرى، للبحث البلاغي على اختلاف الأزمنة»[2]. يبدو التقسيم الذي طرحه الخولي حديًّا بشكل كبير، على الرغم من أن المعايير التي يحتكم إليها غير محددة هي ذاتها. يمكن القول إن الخولي قد قدم تصنيفه وفقا لمعيار القلة/ الكثرة. فالمدرسة الكلامية تتميز بالإكثار من التعاريف والقواعد...إلخ، والإقلال من الشواهد...إلخ. أما المدرسة الأدبية فهي تتميز بالإقلال من التعاريف والقواعد...إلخ، والإكثار من الشواهد...إلخ. ولم يُحدّد الخولي الدرجة أو النسبة التي تكتسب عندها ظاهرة ما صفة الكثرة أو القلة. علاوة على أن الكثير من معايير التصنيف (مثل الذوق الفني، وحاسة الجمال...إلخ) غير محددة مفاهيميًا، وبذلك لا يمكن الارتكان إليها كمحددات للتصنيف. وأخيرًا، انطوى التصنيف على تضارب داخلي بين معايير التصنيف التي تميز مدرسة ما والمؤلفات الفعلية التي تمثلها. فعلى سبيل المثال، ذهب الخولي إلى أن المدرسة الكلامية» تُعنى أولًا وأخيرًا بالقرآن الكريم»، ثم ذكر أن أصل هذه المدرسة هو كتاب السكاكي **مفتاح العلوم**. بينما يذهب السكاكي نفسه إلى أن كتابه هو مصنف في علم الأدب غايته «الاحتراز عن الخطأ في كلام العرب»[3]. وهو ليس مؤلّفًا في إعجاز القرآن أو معانيه أو تفسيره، أو مشكله، أو غريبه...إلخ. ولا يحضر النص القرآني إلا في سياق الاستشهاد. وقد ختم السكاكي كتابه بفصلين أحدهما في العروض، والثاني في القافية.

نقترح، في هذه الدراسة، تصنيفًا جديدًا للبلاغة العربية، يستهدف التمييز بين

(1) انظر: الخولي، أمين. (1931). البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها، الجمعية الجغرافية الملكية، القاهرة، ص 97-96.

(2) نفسه، ص 98.

(3) انظر: السكاكي، أبا يعقوب. (ت626هـ). **مفتاح العلوم**، تحقيق نعيم زرزور، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط2، 1987، ص 8.

التوجهات البلاغية استنادًا إلى معايير ثلاثة. هذه المعايير هي (1) المادة التي يختص التوجه البلاغي بدراستها (2) الموضوع الذي يعالجه التوجه البلاغي (3) الوظيفة التي يسعى التوجه البلاغي لإنجازها. وكما هو الحال في تصنيف الخولي فإن هذا التصنيف يمثل خطوة إجرائية تندرج في إطار اقتراح تطوير للبلاغة العربية. فهو أشبه بتصنيف موجه. ومن ثمّ، فإننا لا ندَّعي أنه يقدم محددات للفصل بين التوجهات بل للتمييز بينها.

يمكن التمييز، وفقًا للمعايير السابقة، بين ثلاث بلاغات رئيسة:

- الأولى: **البلاغة القرآنية**؛ مادتها القرآن الكريم، وموضوعها الأبعاد البلاغية للقرآن الكريم، ووظيفتها التعليلُ لإعجازه البلاغي، والمشاركةُ في تفسيره.
- الثانية: **البلاغة الأدبية**؛ مادتها النصوص الأدبية شعرًا ونثرًا، وموضوعها الخصائص الجمالية للنصوص الأدبية، ووظيفتها استخلاص الخصائص الجمالية للنصوص الأدبية وتحليلها.
- الثالثة: **البلاغة الإنشائية**؛ مادتها اللغة المستعملة في الحياة اليومية لتحقيق الإقناع أو التأثير، وموضوعها إنتاج الكلام البليغ، ووظيفتها وضع معايير للكلام البليغ، ووضع إرشادات تمكن المتكلم من إنتاجه.

تتسم البلاغة الإنشائية باهتمامها بالأبعاد الإنتاجية والتداولية والوظيفية للنصوص والكلام، وتتعدد روافدها، وتشمل الأنشطة العلمية المتمركزة حول **مفتاح العلوم** للسكاكي (شروحه، وتلخيصاته، وحواشيه)، وعلم إنشاء النثر، ونظم المنثور، ونثر المنظوم، وعلم إنشاء الشعر، وعلم الخطابة بمنابعه العربية، وروافده الأرسطية. يمكن تجريد الممارسات الأساسية للبلاغة الإنشائية فيما يأتي:

1. تقديم مجموعة من الإرشادات والتوصيات للمتكلم تساعده في اكتساب وتدعيم المهارة أو الموهبة البلاغية وصقلها؛ أعني القدرة على إنتاج الكلام البليغ. ويمكن أن نصطلح على هذه الممارسة بأنها دروس في البلاغة التعليمية.
2. تحديد خصائص الكلام البليغ وتعريفاته، وسماته وكيفيات تشكله ووظائفه وآثاره التي يحتمل أن ينتجها. ويدخل في ذلك دراسة مكونات الكلام البليغ أو ما اصطلح على تسميته بـ(الظواهر البلاغية: أساليب الإقناع والتأثير، المجاز

والمحسنات اللفظية والمعنوية...إلخ). ويمكن أن نصطلح على هذه الممارسة بـتنظيرات في ماهية البلاغة ومكوناتها وكيفية تحقيقها ووظيفتها وآثارها.

3. تحليل نص بلاغي محدد، من خلال عرض مكوناته وكيفية تشكله وموقعه داخل التشكيلة الخطابية التي ينتمي إليها وتقييمه بحسب درجته من « البلاغة» بوصفها درجة افتراضية؛ وذلك يكون استنادا إلى خصائصه اللغوية والآثار التي ينجزها والتقدير الخاص للدارس، أو غيرها. ويمكن أن نصطلح على هذه الممارسة بـ(نقد النص البلاغي).

4. دراسة مكونات الموقف البلاغي الذي يتكون من زمن الخطاب ومكانه وضوابطه الاجتماعية والظروف العامة التي يتموضع فيها، أو ما يمكن تسميته بملابسات الخطاب، والطبيعة الاجتماعية والمعرفية والإيديولوجية للمشاركين في الخطاب، وعلاقات السلطة التي تربطهم، والتشكيلة الخطابية التي ينتمي إليها الخطاب (خطبة دينية- محاضرة سياسية-مرافعة قضائية...إلخ)، وتقديم إرشادات وتوصيات للمتكلم تتعلق بكيفية تحقيق أفضل تحكم في الموقف البلاغي. ويمكن أن نصطلح على هذه الممارسة بدراسة الموقف البلاغي.

إن اهتمام ممارسات البلاغة الإنشائية على تنوعها ينحصر في المتكلم وكلامه؛ فهي تهتم بدراسة طبيعة القدرة التي تمكنه من إنتاج الكلام البليغ، وتُعنى بتطوير هذه القدرة، وتدرس سمات الكلام الذي ينتجه ووظائفه وآثاره. ويمكن القول، بناء على ما سبق، إنّ البلاغة الإنشائية تقدم نفسها بوصفها أداة لتحقيق أغراض المتكلم. هذه الأغراض تتمثَّل غالبًا في التأثير في المخاطَب أو إقناعه. والتأثير والإقناع كثيرًا ما يكونان أداة للسيطرة على المخاطَب. ولما كانت السلطة تحدد بمعيار السيطرة والتحكم[1]؛ فإنه يمكن القول:

أولا: إن بعض ممارسات البلاغة الإنشائية تُمثِّل أداةً تدعم سلطوية المتكلم، وتمكّنه من إنجاز السيطرة والهيمنة على المخاطَب. ولأن أدوات السلطة سلطوية في ذاتها فإن البلاغة الإنشائية في كثير من ممارساتها تمثل معرفة سلطوية تستبعد

(1) انظر: Van Dijk, T. A. (2001). Critical discourse analysis. In Tannen, D., Hamilton, H. E., & Schiffrin, D. (Eds.). (2015). *The handbook of discourse analysis* (Vol. 1). MA: Wiley Blackwell..

المخاطَب من أن يكون مستهلكًا لخطابها، في حين تجعله موضوعًا للدراسة، مستهدفة إنجاز أو دعم هيمنة المتكلم وسيطرته عليه.

ثانيًا: ترتبط بعض معايير تقويم الأداء في البلاغة الإنشائية بدرجة كبيرة بأغراض المتكلم؛ فمعيار نجاح البلاغة الإنشائية هو قدرتها على إمداد المتكلم بالأدوات اللازمة لتحقيق أغراضه من الكلام، وقدرتها على تعليل أسباب نجاح المتكلم أو فشله في تحقيق أغراضه. وعلى ذلك، فإن السيطرة على المخاطَب، بوصفها أهم أغراض المتكلم، تمثل التحدي الأساسي الذي تهدف البلاغة الإنشائية إلى إنجازه.

ثالثًا: أن اهتمام علم البلاغة بدراسة العناصر المكونة للموقف البلاغي يستهدف- غالبًا- إحكام سيطرة المتكلم عليها، وتطويعها لتحقيق أغراضه.

رابعًا: أن المخاطَب الضمني والنصي والمثالي الذي تتوجه إليه البلاغة الإنشائية، ويقوم باستهلاكها، هو المتكلم أو البلاغي المعني بخطاب المتكلم.

اتَّهم دارسو البلاغة المحدثون البلاغة العربية القديمة بأنها تهتم بالمخاطَب وأحواله وتهمل المتكلم وأحواله. ارتبط ظهور هذا الاتهام بانبثاق مشاريع ودعوات لتطوير البلاغة العربية في الربع الثاني من القرن العشرين، وقد شهدت تلك الفترة ما يعرف بـ «المد الرومانسي»، الذي ترك آثاره على الطريقة التي نظر بها هؤلاء «المجددون» إلى التراث البلاغي القديم. وقد أدى هذا التأثير، بمعية عوامل أخرى، إلى ظهور ثنائية المتكلم (المتفنن)/ المخاطَب. وقد عُدّت البلاغة العربية القديمة منحازة إلى طرفها الثاني (المخاطَب) على حساب طرفها الأول (المتكلم). على سبيل المثال، يذهب الخولي إلى أن دليلًا من الدلائل على التواء منهج الأقدمين هو «ضبطهم القول، وقياس مقاديره بأحوال المخاطَب وحده، مع أن إشارتهم في غير موضع لأحوال المتكلم كانت خليقة بأن تدخل عندهم في التقدير، وهي عندنا الخليقة بأن تنفرد وحدها بالتقدير»[1].

سوف يُكتب لهذه الثنائية الشيوع والاستمرار بعد ذلك، على الرغم من تراجع المد الرومانسي. وسوف تتطور من القول بالانحياز إلى المخاطَب على حساب المتكلم

(1) انظر: الخولي، **فن القول**، مرجع سابق. ص 203.

إلى القول بإلغاء المتكلم لحساب المخاطَب. وعلى سبيل المثال، يدافع عصفور عن «اقتران البلاغة (من حيث هي علم) بالكلام من حيث قدرته على إيقاع التأثير وليس بالمتكلم، فالمتكلم ملغى لحساب المستمع-المتلقي، والكلام يتم التركيز عليه من حيث الأثر الذي يحدثه في هذا المتلقي»(1). أما ناصف فإنه يجعل من المخاطَب ما يشبه إله الدراسات البلاغية التي افترضت «أن الإنسان لا يفكر لوجه التفكير، ولا يشعر لوجه الشعور، وإنما يفكر ويشعر من أجل التأثير في مخاطب أو التغلب عليه»(2). يبدو اتهام ناصف عادلًا تماما؛ فالبلاغة العربية الإنشائية كانت معنية بالمخاطَب بوصفه الغرض الذي تستهدف السيطرة عليه، لكنها بوصفها ممارسة علمية لا تقوم بخدمة المخاطَب، بل تهدف، أولًا وأخيرًا، إلى خدمة المتكلم الذي يرغب في «التأثير في المخاطَب أو التغلب عليه» بصياغة ناصف. وعلى ذلك، فإن المتكلم المُلغى هو المحرك الأساسي لهذه الممارسة العلمية، وهو المستهلك الوحيد لها، والمخاطَب الحاضر ليس إلا الهدف الذي يشحذ له المتكلم كلامه ليحكم سيطرته عليه، والبلاغة الإنشائية لا تعدو وفق هذا المجاز أن تكون أداة الشحذ. ومن الطبيعي في هذا السياق أن تكون الضحية هي مناط الاهتمام. إن دراسة موضوعات تخص المخاطَب في إطار البلاغة الإنشائية تتسق مع الوظيفة التي تسعى إلى تحقيقها والفئة التي تعمل في خدمتها، فالمتكلم الذي يستهدف «التأثير في المخاطَب أو التغلب عليه» يحتاج إلى معرفة عميقة بـ «أحوال المخاطَب»، وقد خصصت البلاغة الإنشائية قدرًا كبيرًا من اهتمامها لتوفير هذه المعرفة، تضمنت:

1 - دراسة أحوال المخاطَبين من حيث مكانتهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والإيديولوجية، وحالهم بين التصديق والتكذيب. وتطويع الكلام وفق طبيعة المخاطَب حتى يحقق أغراضه.

2 - دراسة طبيعة العلاقة بين المخاطَب والمتكلم، وحدودها.

3 - دراسة استجابات المخاطَب المتوقعة والمرجوة في سياق محدد، وكيفية استباقها.

---

(1) انظر: عصفور، جابر. (1992). «بلاغة المقموعين». **مجلة ألف في البلاغة المقارنة**، الجامعة الأمريكية بالقاهرة، عدد 6، ص 12.

(2) انظر: ناصف. (1990)، مرجع سابق، ص 381.

إن التحليل السابق يقود إلى نتيجة مؤداها أن البلاغة الإنشائية معنية بالمتكلم في معظم أنشطتها، بحيث يمكن أن نطلق عليها «**بلاغة المتكلم**».

باستثناء مشروع أمين الخولي[1]، لا نكاد نجد مشاريع معرفية كاملة تُعنى ببلاغة خطابات الحياة اليومية من قبل دارسي البلاغة. من هنا تنبع أهمية المشروع الذي تقدّمه هذه الورقة، والمتمثّل في اقتراح تأسيس توجه جديد للبلاغة العربية يتجاوز مشكلات التوجهات القائمة والمتمثّلة بشكل أساسي في عدم اكتراثها بالخطابات البلاغية في الحياة اليومية، أو تحولها إلى ممارسة سلطوية تعزّز من سيطرة المتكلم وهيمنته على المخاطَب. سوف أطلق على هذا التوجه اسم «بلاغة المخاطَب». وسوف تكون مادته هي الخطابات البلاغية الجماهيرية، وموضوعه دراسة الكيفية التي تستعمل بها هذه الخطابات اللغة؛ لتحقيق الإقناع والتأثير، وأثَر ذلك في تشكيل استجابة المخاطَب، وإمكانيات تعديلها وتكييفها، وصولًا إلى تحقيق اتصال حر بمفهوم هابرماس[2].

تحاول بلاغة المخاطَب إعادة ترسيم حدود البلاغة العربية لتنفتح على الخطابات البلاغية للحياة اليومية، وهذا ينتج بدوره ترسيمًا جديدًا لحدود علاقتها مع العلوم الأخرى؛ ويجعل منها علمًا بينيًّا تتلاقى فيه علوم الاتصال والاجتماع والأنثربولوجيا والعلوم السياسية وعلم النفس وتحليل الخطاب. وينشأ عن ذلك تغيّر في إدراك الظواهر البلاغية، تُدرَك فيه بوصفها ظواهر مجتمعية تتسم بالتعقد والتركيب، شأنها شأن بقية ظواهر المجتمع، وهذا يفرض تطورًا في مناهج دراستها؛ بما يتيح فهمها، وتحليلها، وتقييمها، وربما مقاومة جوانبها السلبية.

---

(1) انظر الفصلين الخامس والسادس من هذا الكتاب.

(2) حدد هابرماس ثلاثة اهتمامات معرفية مشتركة لدى جميع البشر. الاهتمام الأول تقني فني؛ يتمثل في معرفة البيئة المحيطة، وفي السيطرة عليها، والتحكم فيها. وقد أدى هذا الاهتمام إلى قيام العلوم الطبيعية. والاهتمام الثاني عملي؛ يتمثل في قدرة كل منا على فهم الآخرين، وعلى العمل المشترك، والتعاون في مناشط الحياة. وهذا هو الاهتمام المسئول عن قيام العلوم التأويلية. أما الاهتمام الثالث فهو اهتمام تحرري؛ ينطوي على الرغبة في تخليص أنفسنا من كل ما يعمل على تشويه عمليات الاتصال والفهم. وهو الاهتمام المسئول عن قيام العلوم النقدية (نقلًا عن: مارشال، جوردون. (2001). **موسوعة علم الاجتماع**. ترجمة محمد الجوهري وآخرين، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة). وتضع بلاغة المخاطَب نفسها في إطار الاهتمام الثالث؛ أعني العلوم النقدية التحررية.

الإطار النظري لبلاغة المخاطَب

تفترض بلاغة المخاطَب أن الخطابات البلاغية الجماهيرية هي خطابات توظف اللغة لتحقيق أغراض بلاغية هي إقناع المخاطَبين/ الجماهير، والتأثير فيهم. والإقناع والتأثير قد يستهدفان تمكين منشئي الخطاب أو المستفيدين منه من السيطرة والهيمنة على المخاطَب، وهذا يعني أن منشئي هذه الخطابات يستعملون اللغة بكيفيات معينة، قد تتضمن التضليل والخداع، لتمكّنهم من تحقيق السيطرة والهيمنة على المخاطَب؛ أي التحكم في صياغة نسق معتقداته واتجاهاته وسلوكياته، بما يجعله يعتقد ويتجه ويسلك وفقا لمصلحة منشئي الخطاب التي ربما تتعارض هي ومصالحه. وفقًا لهارولد لاسويل «لو أصبحت العوامل المحددة لرأي المرء ماثلة في ذهنه باستمرار فسوف يترجح احتمال أن يسأل الفرد العادي نفسه عمّا إذا كانت استجابته معقولة بالنظر إلى المعلومات المتاحة»[1]. ومن ثمّ، فإن الكشف عن الطريقة التي تستعمل بها هذه الخطابات اللغة لتحقيق أغراضها يمكن أن يقلل من قدرتها على تحقيق هذه الأغراض. وهذا يعني أن وعي المخاطَب بالكيفيات التي تستعمل بها الخطابات الجماهيرية اللغة يمثل خطوة أولى ضرورية لمقاومة سيطرة هذه الخطابات وهيمنتها.

تُنتَج الخطابات البلاغية الجماهيرية وتُستهلَك في إطار عملية اتصال، يمثّل المخاطَب طرفًا فاعلًا فيها. وتتفق بلاغة المخاطَب مع بعض التصورات التي ترى أن المخاطَب ليس طرفًا سلبيًا في هذه العملية؛ فهو ليس مجرد مستقبل لنص المتكلم[2]. فعلاوة على قيام المخاطَب بعملية إنتاج معنى نص المتكلم عن طريق التأويل والتفسير، فإنه يستطيع أن يدخل تغييرات جوهرية على الرسالة ذاتها من خلال استجاباته لها؛ حيث إن الاستجابات الآنية للمخاطَب والمتمثلة في رد الفعل والتغذية الرجعية...إلخ تؤثر في الطريقة التي يبني المتكلم بها نصه ومجمل خطابه. ومن ثمَّ، فإن المخاطَب الذي يدرك قدرة استجابته على تعديل نص المتكلم، ويمتلك قدرة على التمييز بين خطاب سلطوي أي يستهدف السيطرة عليه وخطاب غير سلطوي يستهدف تحريره، يستطيع أن يقاوم

(1) نقلًا عن شيللر، هربرت. (1973). **المتلاعبون بالعقول**. ترجمة عبد السلام رضوان، الكويت: عالم المعرفة، ط2، مارس1999، ص 223.

(2) انظر: Fiske, J. (2010). *Understanding popular culture*. Routledge.

الخطاب السلطوي؛ بواسطة تطوير استجاباته. وتنطوي هذه المقاومة على نقد خطاب المتكلم؛ بما يمكّن من نقله من دائرة اليقين إلى الاحتمال، ومن دائرة التسليم المطلق إلى دائرة المساءلة، ومن دائرة حرية التأثير إلى دائرة البحث في الأغراض والمصالح. إن المخاطَبين الذين يمثلون - وفق تصور جيدن - فواعل اجتماعيين قادرين على الاختيار مهما كانت قيود الظروف[1]، يستطيعون توظيف بلاغة المخاطَب في عملية تحسين قدرتهم على الاختيار وتطوير قدرتهم على الفعل.

على مدار قرون عديدة كانت البلاغة أداة يستطيع من يتقن استخدامها أن يسيطر- إلى درجة ما- على الآخرين. وقد ذكر جورجياس (وهو من أشهر معلمي البلاغة في تاريخ اليونان القديمة) في المحاورة التي خصصها أفلاطون لنقد البلاغة أن هؤلاء الذين يعرفون كيف يتكلمون، وكيف يقنعون الجماهير يتمكنون من تسخير الجماهير لخدمتهم، ويمكنهم بسهولة سلبهم ما يمتلكون[2]. لقد طرأت بالفعل تغييرات على واقع إنتاج الخطاب وتداوله في العالم. فالمهمة التي كان يقوم بها الخطيب قديمًا (أعني إخضاع الناس لإرادته تمهيدًا لاستغلالهم) أصبحت تقوم بها طائفة من التقنيين؛ مثل محرري الخطاب The Ghost Writers، وأخصائيي التضليل الإعلامي Spin-doctors، وخبراء الدعاية، والمتحدثين بالإنابة Spokes (wo)man، ورجال الدين الرسميين...إلخ. كما أن المستفيدين الأساسيين من هذا الإخضاع ليسوا هم هؤلاء التقنيين، وإنما من يوظّفونهم من حائزي السلطة. ومع ذلك، فإنّ الكثير من التصورات والتقنيات البلاغية التي قدمتها البلاغة (الإنشائية) القديمة لا تزال مستعملة. لقد كتبت كريستينا شتوك في مؤلفها عن البلاغة السياسية العربية في القرن العشرين أن من «يعتقد بأنه يَعلَم الأهداف التي توظف من أجلها سلطة اللغة، يمكنه أن يخوض تجربة نزع هذه السلطة من اللغة»[3]. ومع أن شتوك استعملت عبارتها في سياق البلاغة السياسية فقط، وأنها استعملتها للإيحاء بمحدودية مقدرة المخاطَب العادي (أي غير المشترك في صنع

---

(1) انظر: Giddens, A. (1987). *Social theory and modern sociology*. Stanford University Press.

(2) انظر: أفلاطون، **محاورة جورجياس**، مرجع سابق، ص 40.

(3) انظر: Stock, K. (1999). *Sprache als ein Instrument der Macht: Strategien der arabischen politischen Rhetorik im 20. Jahrhundert*. Reichert Verlag.

القرار، وغير العارف بالدوافع والأهداف التي يريدها المتكلم مسبقًا) على مقاومة بلاغة المتكلم (وهو ما نقول بنقيضه) فإن هذه العبارة تُعدُّ صحيحة في سياق آخر، هو سياق العلم بالبلاغة. إذ يُمكن القول إن العارف بطرق استعمال البلاغة بوصفها أداة للسيطرة هو القادر على إبطال هذه السيطرة وتحويل البلاغة إلى أداة للتحرير. وهذا يعني أن بلاغة المخاطَب في صورتها ووظيفتها المقترحة هي امتداد عكسي للبلاغة الإنشائية القديمة من ناحية، وهي المعرفة المؤهلة لأن تقوم بوظيفة مقاومة السيطرة الخطابية من ناحية ثانية.

يصدق مفهوم الظواهر البلاغية، كما أستعمله، على الظواهر التي تستهدف تحقيق الإقناع والتأثير. والتي تضم:

1. ظواهر لغوية؛ مثل اختيار الأصوات والمفردات والتراكيب والمجازات.
2. ظواهر فوق لغوية؛ مثل وسائل الإقناع والسرد.
3. ظواهر سياقية؛ مثل زمان الحدث البلاغي ومكانه وطبيعة المشاركين فيه، ووسائط انتقاله.
4. ظواهر سيميوطيقية غير لغوية؛ مثل الموسيقى والصورة والحركة والإشارات الجسمية والرقص.

تمثّل بلاغة المخاطَب نوعًا خاصًا من الممارسة الأكاديمية والتربوية من حيث اتصافها ببعض السمات هي؛ أولًا: أنها ممارسة موجهة للمخاطَب. وهذا يعني أنها تشارك الخطابات البلاغية الجماهيرية في طبيعة مستهلكها، ولكنها تخالفها في أهدافها. ثانيًا: أنها تنبني على استمرارية النقد الذاتي، فهي معرضة دوما لأن تتحول إلى خطاب سلطوي إذا ادّعت أنها تمتلك «الحقيقة»، أو قامت بإقصاءات وتمييزات خطابية أو مادية. ودور النقد الذاتي هو مقاومة تحولها إلى ممارسة سلطوية بذاتها. ويمكن أن يتحقق ذلك بالاعتماد على الممارسة الشفافة التي تكشف باطراد عن المناهج والإجراءات التي تستعملها في التحليل، والوسائل التي تستعملها في تحقيق الإقناع والتأثير. ثالثًا: أنها ممارسة عبر نوعية. وذلك على مستويين، الأول مستوى التحليل؛ أي أن ممارِس بلاغة المخاطَب لا يدرس الأنظمة اللغوية والسميوطيقية المكونة للخطابات البلاغية

الجماهيرية فحسب، وإنما يهتم كذلك بالسياقات الاجتماعية والنفسية والاقتصادية والسياسية التي تنتَج وتستهلك فيها هذه الخطابات. المستوى الثاني المستوى التعليمي والتربوي؛ حيث إن بلاغة المخاطَب يمكن أن تتحول إلى نشاط يشترك فيه أشخاصٌ متعددو الاهتمامات والاختصاصات (أكاديميون، سياسيون، إعلاميون، ناشطون اجتماعيون...إلخ)، ويمكن أن تتنوع الوسائط المستعملة في تقديمها. رابعًا: أنها ممارسة نقديّة؛ فهي تُعنى بالكشف عن التحيز والتمييز والهيمنة التي تُمارَس بواسطة الظواهر البلاغية. وهذا يَعني أنها ممارسة موجهة ضد كل تجليات السلطة التي تمارِس التمييز أو التحيز أو الهيمنة.

يحاول هذا التوجه أن يستفيد من حقول معرفية متعددة؛ منها التحليل النقدي للخطاب[1]، الذي يدرس العلاقة بين الخطاب والسلطة، والبلاغة النقدية[2] التي تدرس -انطلاقًا من أطر بعد حداثية - طبيعة الخطاب البلاغي السلطوي والخطاب البلاغي التحرري، وواحد من توجهات دراسات المتلقين، وهو المعني بدراسة ظاهرة المتلقي الإيجابي[3]. أما البلاغة العربية الإنشائية المعنية ببلاغة المتكلم فهي مهمّة من جانبين؛

(1) تضمن المقال الأصلي المنشور عام 2005 تعريفًا شديد الإيجاز للتحليل النقدي للخطاب. وقد كانت أهمية التحليل النقدي للخطاب محفزًا على تقديم تعريفات بالتحليل النقدي للخطاب، وترجمات لبعض أعماله المؤسسة. لقائمة بهذه الأعمال يمكن الرجوع إلى: عبد اللطيف، عماد. (2020). **تحليل الخطاب السياسي: البلاغة، السلطة، المقاومة**. عمّان: دار كنوز المعرفة، ص 78-63.

(2) أحوجني البحث في سياقات التقاطع والتباين بين بلاغة المخاطَب (الجمهور) والبلاغة النقديّة إلى تخصيص فصل لها ضمن هذا الكتاب.

(3) هو توجه معاصر في دراسات الجماهير، خصص له محررا كتاب **مختارات من دراسات المتلقين Audience Studies Reader** القسم الثالث من الأقسام السبعة التي تشكل الكتاب، والتي تقدّم بانوراما لدراسات الجماهير في العالم الغربي حتى وقت صدوره في 2003. وقد ضم هذا القسم أربع مستلات لأربعة باحثين، واختير عنوان دال له هو» القراءة بوصفها مقاومة: القارئ النشط». قدّم المحرران لهذا التوجه بقولهما «إنه يفترض وجود علاقة ذات اتجاهين Tow-way relationship بين الجماهير والنصوص، يستطيع القرّاء من خلالها مقاومة الثقافة المفروضة عليهم، والاشتباك معها، وخلق معانيهم الخاصة من خلالها، وذلك في مقابل تصورات أخرى ترى أن أصحاب المصالح من صناع الثقافة يفرضون على البشر الضعفاء والسلبيين ما يُسمّى بالثقافة الجماهيرية، التي تخدم مصالحهم والتي تتعارض بدورها مع مصالح هؤلاء البشر بشكل مباشر.» انظر: Brooker, W., & Jermyn, D. (Eds.). (2003). *The Audience Studies Reader*. Psychology Press.، ص 91.

الأول من حيث إنها تقدم للمتكلم أدواتٍ تمكنه من تحقيق أغراضه من الكلام. وبلاغة المخاطَب تمثّل من هذه الناحية معكوسًا لبلاغة المتكلم؛ فهي تحاول إلغاء فعالية أدوات المتكلم في حال استخدامها في خطاب بلاغي سلطوي. الجانب الثاني: الاستفادة من الخبرات التربوية التي طورتها بلاغة المتكلم على مدى عصور متعاقبة، والتي تحتاج إليها بلاغة المخاطَب في إنجاز البعد التربوي لها.

موضوعات بلاغة المخاطَب

لبلاغة المخاطَب اهتمامان أساسيان؛ الأول تعليمي تربوي، والثاني أكاديمي. يُعدُّ الاهتمام الأول امتدادًا للتصورات التقليدية للبلاغة (الإنشائية) بوصفها مهارة إنتاج الكلام البليغ، ولعلم البلاغة بوصفه العلم الذي يحدد هذه المهارات ويمرن على ممارستها، وللمادة البلاغية بوصفها النصوص التي يرى البلاغيون أنها بليغة. وقد حدّدت البلاغة الإنشائية المهارات البلاغية بأنها مهارة المتكلم. وحدّدت المتكلم البليغ بأنه القادر على الوصول إلى أهدافه عبر أفضل استعمال للغة. ومن ثمَّ، انشغلت بتطوير قدرات المتكلم على توظيف اللغة بهدف التأثير في المخاطَب. أما بلاغة المخاطَب فإنها تُعيد تعريف المهارة البلاغية بأنها الاستخدام غير السلطوي للغة وإنتاج استجابات بليغة. وتُعرِّف البلاغة بأنها العلم الذي يقوم بتحديد مهارات إنتاج الخطاب غير السلطوي، ويمرن على ممارستها، ويحدّد خصائص الخطاب السلطوي، ويمرن على مقاومته، ويعرّف المتكلم البليغ بأنه من يقوم بإنتاج خطاب غير سلطوي، والمخاطَب البليغ بأنه من يقوم بإنتاج استجابات بليغة؛ أي مقاومة للخطاب السلطوي. ونقترح أن تقوم بلاغة المخاطَب في بعدها التعليمي التربوي بـ:

1) تدريب المخاطَب على التمييز بين الخطاب البلاغي السلطوي والخطاب البلاغي غير السلطوي؛ عن طريق تحديد الخصائص النوعية لكل منهما، وتعميق الوعي بالتغيرات والتحولات التي تطرأ على كل منهما.

2) تطوير قدرة المخاطَب على إنتاج استجابات بلاغية (أي آنية وبراجماتية) للخطاب البلاغي للمتكلم بنوعيه السلطوي وغير السلطوي، مقاومة، أو تدعيمًا، أو فضحًا أو احتفاءً...إلخ.

3) تطوير قدرة المخاطَب على إضعاف (أو إلغاء) سيطرة المتكلم على عناصر السياق؛ لضمان وجود حد أدنى من شروط الموقف الاتصالي غير السلطوي.

4) تقديم لائحة بالآثار التي تترتب على سيطرة المتكلم على المخاطَب والاستعانة بأمثلة تاريخية تبيِّن للمخاطَب الثمن الباهظ الذي يدفعه من جراء استسلامه لخطاب المتكلم السلطوي.

5) تطوير قدرة المخاطَب على إدراك الأغراض التي يسعى المتكلم لتحقيقها بواسطة خطابه. وهذا يتضمن القدرة على فهم دوافع خطاب المتكلم ودلالاته.

6) التعريف بطرق تحقيق التضليل بواسطة اللغة، ودراسة خطابات فعلية استعملت اللغة بهدف التضليل وتطوير استجابات لغوية مضادة (إعادة تسمية الأشياء أو الأحداث على سبيل المثال).

7) تعريف المخاطَب بالكيفية التي يقوم بها خطاب المتكلم بإدراك المخاطَب وتشكيل صورة للمخاطَب النموذجي الذي يتوجه إليه خطابه أو المخاطَب غير المرغوب فيه المستبعد من دائرة خطابه. وكيفية الاستجابة لهذه الصور.

8) تعريف المخاطَب بأنواع الخطابات البلاغية (سياسية، دينية، اجتماعية... إلخ)، والخصائص النوعية لكل منها، والوظائف التي يهدف منشؤوها تحقيقها بواسطتها، والآثار التي يحتمل أن تحدثها في المخاطَب.

الاهتمام الثاني لبلاغة المخاطَب اهتمام أكاديمي. وسوف يكون على المشتغلين ببلاغة المخاطَب أن يبحثوا قضايا معرفية تخص طبيعة التوجه بوصفه ممارسة معرفية تحتاج إلى مراجعة دورية لأسسها المعرفية، وتطوير لمناهجها ومقارباتها وإجراءاتها، واهتمام بالبحث في طبيعة العلاقة بينها وبين الممارسات المعرفية في إطار العلم الذي تنتسب إليه (مثل البلاغة الإنشائية)، والممارسات المعرفية وثيقة الصلة المنتمية إلى علوم أخرى (مثل التحليل النقدي للخطاب، البلاغة النقدية...إلخ). إضافة إلى اقتراح موضوعات للبحث في إطار بلاغة المخاطَب، ومعالجة المشكلات المعرفية التي تواجه ممارسيها.

تضم قائمة الموضوعات التي أقترح أن تدرس أكاديميًا في إطار بلاغة المخاطَب الموضوعات الآتية:

1) الخصائص اللغوية والبلاغية للخطاب (غير) السلطوي.

2) الأغراض التي يسعى الخطاب (غير) السلطوي لتحقيقها. والاستراتيجيات والتقنيات التي يوظفها لتحقيق هذه الأغراض.

3) العلاقة بين الخطاب (غير) السلطوي وخطاب السلطة. وكيف يمكن أن تنتج السلطة خطابًا غير سلطوي.

4) أثر نوع الخطاب (سياسي، دعائي...إلخ)، والسياق الذي ينشأ فيه (مجموع الظروف الاجتماعية والاقتصادية...إلخ)، وطبيعة العلاقة بين المتكلم والمخاطَب (مثل حاكم/ محكوم، واعظ/ متدين...إلخ)، والوسائط المستعملة في نقله (التليفزيون، الإذاعة...إلخ) في إنتاج خطاب (غير) سلطوي، وإنتاج استجابة (غير) بلاغية.

5) دور المخاطَب في عملية الاتصال.

6) أنواع المخاطَب (نصي، فعلي...إلخ، مؤدلج/ حر، المثقف/ محدود المعرفة)، والاستجابات التي يمكن أن ينتجها كل نوع. وقدرته على مقاومة الخطاب السلطوي، والمهارات التي يحتاجها لتحقيق ذلك.

7) طبيعة استجابة المخاطَب (لفظية/ غير لفظية، مباشرة/ غير مباشرة، خطابية/ غير خطابية...إلخ)، وطرق تطويرها. وخصائص الاستجابة البليغة.

هذه القائمة الأولية من الموضوعات التي يمكن أن تبحث في إطار أكاديمي خالص، قابلة للتطوير بالإضافة أو الحذف أو التعديل. بعض هذه الموضوعات مطروح للبحث بالفعل (يقوم خبراء الإعلان، على سبيل المثال، بدراسات دؤوبة لأنواع المخاطَبين واتجاهاتهم وسلوكياتهم...إلخ) لكنها تبحث بمنظور مختلف في إطار بلاغة المخاطَب.

تستند مشروعية تأسيس توجه معرفي إما إلى خصوصية الظواهر التي يدرسها أو خصوصية المنظور الذي تعالج الظواهر موضوع الدراسة من خلاله. إن كثيرًا من الظواهر البلاغية التي تدرسها بلاغة المخاطَب تدرسها توجهات أخرى؛ بلاغية أو غير بلاغية. وتتخذ بلاغة المخاطَب من طبيعة الاستجابات البلاغية الفعلية والمحتملة للمخاطَب الذي يتلقى خطابًا بلاغيًّا عامًا موضوعًا لدراستها، من ناحية، كما تحاول أن تطور مقاربة خاصة لدراسة هذه الاستجابة. فالموضوعات السابقة يُنظر إليها بالأساس في علاقتها

باستجابة المخاطَب، وهذا ما يميز بلاغة المخاطَب عن غيرها من التوجهات المعرفية التي تتخذ من مقاومة الخطاب السلطوي هدفًا لها.

يمكن أن نوضح خصوصية المعالجة التي تقترحها بلاغة المخاطَب للظواهر موضوع دراستها من خلال نموذج تطبيقي. التصفيق من الظواهر التي يمكن أن تدرس في إطار بلاغة المخاطَب. والتصفيق علامة غير لغوية يمكن النظر إليها بوصفها مكونًا من مكونات الاتصال الجماعي المباشر، والطقوسي منه خاصة. وهي بذاتها تكاد تكون شعيرة خطابية في بعض الأنشطة البلاغية مثل الخطابة السياسية. ويمثل التصفيق إحدى الاستجابات التي يستطيع المخاطَب إنتاجها في سياق التفاعل اللفظي الآني مع خطاب المتكلم. وعلى الرغم من أن المخاطَب قد لا يكون حرًا تمامًا في إنتاج التصفيق أو عدم إنتاجه، نتيجة لبعض المواضعات الاجتماعية، أو وجود سيطرة مادية على استجابته... إلخ؛ فإن التصفيق أو عدمه يقدم إمكانية يستطيع المخاطَب من خلالها أن يستجيب استجابة «بلاغية» فعالة، قد تؤثر، بدرجات متباينة، على الآثار النهائية التي يحققها خطاب المتكلم؛ فبواسطة فعل التصفيق، حضورًا أو غيبة، على سبيل المثال يمكن للمخاطَب أن يوقف فعل التكلم، أو أن يعضده، أو أن يُعدِّل من محتواه...إلخ.

يمكن أن تدرس ظاهرة تصفيق الجمهور الذي يتلقى خطابًا بلاغيًا ما دراسة بلاغية تقابلية؛ تعنى بالمقارنة بين الدلالات والأشكال المتباينة للتصفيق في الثقافات المختلفة. وقد دُرست الظاهرة دراسة بلاغية ذات منحى مختلف. فقد قام ماكس أتكينسون Atkinson بدراسة حيل التصفيق الكلامية[1]؛ أي الأساليب البلاغية التي يستعملها المتكلم، الخطيب السياسي ورجل الدين خاصة، بوصفها فخاخ للتصفيق مثل الأزواج المتقابلة، والقوائم ثلاثية الأجزاء. وركز كالندر وكاميرون، علاوة على ذلك، على دراسة أثر نوع الخطاب (سياسي، ديني...إلخ) في تشكيل استجابة التصفيق[2]. في حين ركّز بُل

---

(1) انظر: Atkinson, M. (1984). *Our Masters» Voices*: *The Language and Body Language of Politics*. London: Methuen

(2) انظر: Callender, C,. and D. Cameron. (1990). «Responsive Listening as Part of Religious Rhetoric: The Case of Black Pentecostal Preaching.» In *Reception and Response*: *Hearer Creativity and the Analysis of Spoken and Written Texts*. G. McGregor and R. S. White (eds.). London: Routledge, 160-178.

ونورذويزن Noordhuizen 2000 Bull and على دراسة ظاهرة تصفيق المخاطَب في الوقت والسياق غير المناسبين[1].

إن معالجة ظاهرة التصفيق في إطار بلاغة المخاطَب ينطوي على توجيه الاهتمام إلى جوانب أخرى للظاهرة تمثل موضوعًا للبحث، ويمكن صوغها على النحو التالي:

1) دراسة الآثار التي يُحدثها فعل التصفيق في المخاطَب بنوعيه؛ المخاطَب المباشر الذي يتلقى الخطاب ويقوم أو لا يقوم بفعل التصفيق، الذي تُنقل استجابته بوصفهما جزءًا من الخطاب، والمخاطَب غير المباشر الذي يتلقى خطاب المتكلم وتصفيق المخاطَب المباشر بوصفه خطابًا واحدًا يقوم هو بالاستجابة له. ودراسة هذه المسألة تقتضي القيام بعمل ميداني، يتضمن جمع بيانات عن الآثار التي يُحدثها التصفيق في المخاطَب.

2) دراسة الوظائف والأغراض التي يسعى المتكلم لتحقيقها بواسطة دفع المخاطَب إلى التصفيق، والوسائل التي يستعملها في تحقيق هذه الوظائف؛ سواء أكانت وسائل بلاغية أو غير بلاغية، مثل انتقاء المخاطَبين، أو وجود مجموعات منهم تقوم بدور موجهين للفعل أو مبادرين به...إلخ.

3) دراسة أنواع التصفيق الممكنة، والتي يمكن تقسيمها، بحسب العرفية والعفوية والإيقاع والمدة الزمنية وقوة الاستجابة والفردية أو الجماعية، بشكل أولي، إلى:

- تصفيق عُرفي.
- تصفيق عفوي منظم.
- تصفيق عفوي غير منظم.
- تصفيق معد سلفًا.
- تصفيق إيقاعي.
- تصفيق غير إيقاعي.

---

(1) انظر: Bull, P. and M. Noordhuizen. (2000). «The Mistiming of Applause in Political Speeches.» *Journal of Language and Social Psychology* 19 (3), 275-294.

- تصفيق طويل أو متوسط أو قصير الزمن.
- تصفيق حاد أو متوسط أو ضعيف.
- تصفيق فردي أو جماعي.
- تصفيق متقطع أو مستمر...إلخ.

4) تحديد السياقات التي يمكن أن توجد فيها حزمة أو أخرى من هذه الأنواع، وهل ثمة علاقات بين أنواع منها؛ مثلا علاقات الاطراد، أو التلازم، أو التعارض، وغيرها؟ وكيف تفسر هذه العلاقات؟ وهل تتباين التأثيرات التي تُحدثها حزم بعينها على المخاطَب غير المشارك؟ ولماذا؟
5) دراسة أثر طبيعة العلاقة بين المتكلم والمخاطَب (الاجتماعية والوجدانية والسلطوية...إلخ) في استجابة المخاطَب بواسطة التصفيق (وجودًا أو عدمًا، نوعًا ودرجة...إلخ).
6) دراسة كيف يمكن تحويل التصفيق ليصبح استجابة بلاغية مقاومة للخطاب السلطوي
7) دراسة كيف يُنتج التصفيق دلالاته، وهل توجد علاقات بين درجة التصفيق ومدته وشدته وطريقته والدلالات التي تنتج عنه.
8) البحث في موقف المخاطَب من التصفيق (قبولًا، رفضًا، استهجانًا...إلخ) وتأثيره في تحقيق التصفيق للوظائف التي يسعى المتكلم لتحقيقها، وسبب ذلك. وفي حال غياب فعل التصفيق بسبب موقف عقدي (كما هو الحال عند بعض الجماعات الإسلامية في مصر)، أو عرفي (كما هو الحال في بعض القرى المصرية)، ما الاستجابات التي تحل محله وتقوم بوظائفه؟

يمكن أن تدرس هذه الجوانب تطبيقًا على خطابات طبيعية منجزة، متباينة السياقات. وهذا قد يؤدي إلى الخلوص إلى تعميمات تخص استجابة التصفيق في سياق ما. ويمكن أن تُعدّ هذه التعميمات أساسًا لإنشاء جزء من مقرر تعليمي، يوجّه لمن يتعرضون لهذه الخطابات؛ بهدف توعيتهم بالطرق التي يستخدم بواسطتها التصفيق بوصفه أداة خطابية سلطوية، وكيفية مقاومة ذلك.

أهمية بلاغة المخاطَب

هناك أهمية خاصة لبلاغة المخاطَب في المجتمعات العربية، ومصر بخاصة، يرجع ذلك، أولًا، إلى طبيعة هذه المجتمعات التي يسيطر عليها خطاب بلاغي لا يتيح، غالبًا، التعدد ولا يقبله. فالخطيب، على سبيل المثال، ما إن يصعد المنبر حتى تُحظرَ على مستمعيه معارضتُه، أو التعليقُ على ما يقول، أو تصويبه، أو حتى الهمس في أثناءِ خطابه. وبذلك لا تتسنى مراجعتُه إلا بعد أن ينجز خطابه مهمته، وربما لا تتسنى مراجعته مطلقا. والحاكم لا يسمح لخطيب آخر بالتحدث إلا إذا كان يردد ما يرضى عنه. ونادرًا ما كانت خطب السياسيين تنطوي على تقدير حقيقي للآراء المخالفة لها؛ مما يؤدي إلى إغفال هذه الآراء وتجاهلها، أو تشويهها وابتسارها، أو مهاجمة أصحابها. تستهدف هذه الخطابات إدماج المخاطَب في الـ«نحن» التي تحيل إلى المتكلم بوصفه مؤسسة تدافع عن مصالحها الخاصة. غالبًا ما يرى الخطاب البلاغي العام في الآخر المختلف خطرًا يدفعه دائمًا إلى مقاومة وجوده؛ الآخر هو المارق، أو الكافر، أو الملحد، أو المشرك، أو العاصي في الخطاب الديني. وهو المنشق عن إجماع الأمة، أو المهدد لمصالح الوطن، أو الخائن لأمته، أو المثير للفتن، أو الجاهل بحقيقة الأمور، الغافل عن حكمة القادة الملهمين في الخطاب السياسي. وهو الغشاش الكاذب في الخطاب الإعلاني...هلم جرا.

ليس للآخر وجود في الخطاب البلاغي السلطوي من حيث هو ذات إنسانية واعية تمارس حقها في الاختلاف. لا تناقَش آراءه أو توجهاته. ونادرًا ما يُقدم الآخر بوصفه كيانًا أو شخصًا متعينًا؛ إنه آخر غير مؤنسن، يُصوّر غالبًا على أنه كيان مارق عن إطار شرعي ما. قد يكون «مصالح الوطن»، أو «الدين الحقيقي»، أو «الأعراف المستقرة»، أو «المعلِن الأمين». ومنشئ الخطاب يعطي لنفسه وحده الحق في التحدث عن هذه الأطر. وهو لا يعرِّفها أو يحدِّدها، بل يتركها مرسلة لتصبح كيانات هلامية تتأسس بلاغيًا، وتمارس إقصاءً وهيمنة مثل أي كيانات حقيقية. في كثير من الأحيان، يقع الآخر في الخطاب البلاغي العام بين مطرقة القهر المادي وسندان خطاب بلاغي سلطوي يهمشه ويقمعه على المستوى الخطابي، ويعلل قهره، وتقييد حريته، وربما التخلص منه على المستوى المادي.

خطابات يقينية أحيانًا؛ لا تعترف بالشك أو الاحتمال أو تعليق الحكم أو نسبيته. وهي

في أحيان أخرى، وربما في الوقت نفسه، تكون خطابات زئبقية مبهمة، تتكلم كثيرًا، ولا تقول شيئًا. خطابات ينبني معظمها على التكرار الذي يستهدف قبول المقول لأنه متكرر وشائع ومألوف للأذن، أكثر من كونه مقنعًا أو صادقًا. تحتفي، غالبا، بأفعال التفضيل التي تنفي الجميع لصالح واحد، فتصبح السلعة المعلن عنها هي الأجود والأفضل، والشعب هو الأعظم والأكثر حضارة بين الشعوب، والعصر الحالي هو الأكثر حرية ورخاء وديمقراطية بين غيره من العصور، والدين المدعو له هو الأنقى والأطهر من بين كل الأديان، والأمة التي يُتحدث باسمها خير أمة أخرجت للناس، أو شعب الله المختار... إلخ. تنتج أفعال التفضيل المدعمة بأل خطابًا إقصائيًّا يمارس التهميش والإزاحة، فلا حضور إلا للمفضل. بينما ينتج أفعل التفضيل غير المدعم بـ«أل» تراتبية سكونية، يحل فيها المفضَّل عليه تابعًا للمفضّل. تلك التبعية ينشؤها الخطاب، ثم يفرضها على الواقع. وفي كثير من النصوص لا يعني التراتب تدرجًا في حضور الصفة في العناصر المتراتبة، بل إثباتًا لها في التابع، ونفيًا لها عن المتبوع. إن منشئ الخطاب العام الذي يقدم نفسه بوصفه أكثر إخلاصًا لوطنه من معارضيه، أو أكثر تدينًا من منافسيه لا يؤسّس لتدرج الوصف، فيكون المفضّل عليه أقل درجة في تدينه أو إخلاصه منه، بل يسلب المفضّل عليه الوصف كليَّة. ويحل الإقصاء التداولي محل التراتبية الدلالية. إنّ الطريقة الأساسية – وربما الوحيدة– لتعرية هذا الخطاب، وكشف سلطويته، حال غياب خطابات تعارضه، وتتصارع معه، هو اكتساب القدرة على تمييز الخطاب السلطوي، والوعي بالوسائل اللغوية التي يستعملها لتفعيل سلطويته، والاستجابات الفعالة التي يستطيع المخاطَب بواسطتها مقاومته. وهذا تحاول بلاغة المخاطَب القيام به.

ثانيًا: الطبيعة شبه الشفاهية للثقافة العربية: فلا تزال توجد تجليات شفاهيّة مؤثرة في المجتمعات العربية، تجعل المخاطَب العربي سريع التأثر باللغة البليغة، وهو تأثرٌ غالبًا ما يكون انفعاليًّا لا عقليًّا. وهذا يمثل خطورة حقيقية؛ لأنه ربما يدفع المخاطَبين إلى السلوك على خلاف ما تُمليه مصالحهم. وهو تجلٍّ لاستلاب إرادتهم، وبالتالي حريتهم؛ إذ يصبح الخطاب البليغ والمتكلم البليغ أداة فعالة للسيطرة والقهر الذي يُستقبل بإذعان واستسلام من المخاطَب أحيانًا، وبترحيب منه أحيانا أخرى. إنّ بلاغة المخاطَب تحاول الحد من «سحر البلاغة»، وتقليل أثر الانفعال، وتفعيل التلقي العقلاني للخطاب البلاغي.

ثالثًا: تقديس الثقافة العربية للبلاغة؛ فمعجزة الرسول (صلى الله عليه وسلم) كانت نصًا لغويًّا بليغًا؛ أعني القرآن الكريم. والعربي، وفق أخبار كثيرة، كان يحقق ببلاغته ما لا يحققه بسيفه أو ماله. وقديمًا كان بلغاء القبيلة هم أسيادها وحكامها. وقد أدى ذلك إلى نتيجتين مهمتين؛ الأولى: تقديم حسن الكلام على حسن الفعل، أو على الأقل المساواة بينهما. والثانية: فرض قانون التصديق؛ أعني إجبار المخاطَب على إظهار تصديق المتكلم الممتلك للسلطة، والتسليم بخطابه. ولعل هذا يفسر الموقف الصارم الذي تتخذه السلطة في مواجهة (المكذِّبين)، الذين يتعرضون لمصداقية خطابها. ولا يزال «التكذيب» أمرًا غير مستحب، إلى حد ما، فيما يخص الأمور الاجتماعية، خاصة إذا كان تكذيبًا علنيًا. أما في السياسة فإن فعل تكذيب المتكلم الممتلك للسلطة يجر على صاحبه ويلات تبدأ بنبذه ولا تنتهي عند قتله. إن إحدى وظائف بلاغة المخاطَب هي تأسيس ثقافة الشك والفحص والتثبت، التي تمكن المخاطَب من إدراك العلاقة بين اللغة والواقع، والتمييز بين العالم داخل اللغة والعالم خارجها.

رابعًا: من المحتمل أن تشهد الفترات القادمة توسعًا وتعميقًا في عمليات تضليل الجماهير بواسطة ممارسات خطابية تستهدف في المحصلة النهائية التحكم في عقولهم؛ وذلك نتيجة التغير الحادث في آليات ممارسة السلطة في بعض الأنظمة الحاكمة، لا سيَّما احتمالات حدوث تراجع نسبي في استخدام القمع الشامل.

تتأكد أهمية بلاغة المخاطَب من خلال التتبع الأولي للعلاقات التقليدية المتعددة بين البلاغة والسلطة. فالبلاغة غالبًا ما تكون إحدى الأدوات التي تستعملها السلطة لتحقيق هدفها الأساسي وهو التحكم، كما يمكن أن تكون البلاغة ذاتها مصدرًا من مصادر السلطة؛ يتيح الاستحواذ عليها الاستحواذ على قدر ما من السلطة. وقد ذكر جورجياس في حواره مع سقراط أن البلاغة تتضمن في ذاتها جميع القوى وتسيطر عليها، وأن الخطيب ينال من الجمهور بكلمة كل ما يريد. وفي السياق نفسه، يذهب فان دايك إلى أن النفاذ إلى أنواع معينة من الخطابات (مثل الخطاب السياسي والإعلامي...إلخ) يمثل في حد ذاته مصدرًا للسلطة[1].

(1) انظر: Van Dijk, T. A. (2001). Critical discourse analysis. In Tannen, D., Hamilton, H. E., & Schiffrin, D. (Eds.). (2001). *The Handbook of Discourse Analysis* (Vol. 1). MA: Wiley Blackwell.

هذا الارتباط بين البلاغة والسلطة يفسّر، أولًا، حرص الأنظمة الديكتاتورية على السيطرة على الخطابات البلاغية الجماهيرية عن طريق السيطرة على وسائط الاتصال الحاملة للخطاب البلاغي، وإجهاض الخطابات البلاغية المعارضة عبر القمع المادي بوسائله المختلفة، والتحكم في عقول الجماهير بواسطة خطابات بلاغية سلطوية تمارس بفعالية عمليات التضليل والخداع. كما يفسّر، ثانيًا، اطّراد العلاقة في بعض الحالات بين امتلاك السلطة لخطاب بلاغي فعال وقدرتها على السيطرة على الجماهير من ناحية، واتجاهها ضد مصالح الجماهير من ناحية أخرى. ثالثًا: يفسّر هذا الارتباط الصراع الذي قد ينشأ بين قوى مختلفة للسيطرة على خطاب معين يتسم بالفعالية والنفاذ؛ مثل الصراع على الخطاب الديني الذي نشأ في مصر بين المؤسسة الدينيّة الحكومية ممثّلة في الأزهر الشريف والجماعات الدينية غير الرسمية؛ أي من يمتلك حق استخدام البلاغة الدينية من ناحية والتحدث باسمها من ناحية أخرى. وهو الصراع الذي نشأ بين الجماعات الدينية نفسها، واستعمل فيه التكفير أحيانًا وسيلة لمنع الآخرين من النفاذ إلى الخطاب. ويفسّر ذلك، أخيرًا، حرص القوى المتصارعة على تفنيد الخطابات البلاغية المعارضة، وإضعاف قدرتها على الفعل.

تطمح بلاغة المخاطَب إلى تحقيق أهداف اجتماعية ومعرفية متعددة لعل أهمها:

1 – تطوير قدرة المخاطَب على التمييز بين خطاب بلاغي سلطوي يستهدف التحكم فيه والهيمنة عليه لصالح منشئه ويستعمل التضليل والتزييف والخداع لتحقيق ذلك، وخطاب بلاغي تحرري يستهدف تحقيق اتصال حر. ويتحقق ذلك عن طريق الوعي بالكيفيات التي يشكل بها الخطاب السلطوي لغته، والوظائف التي يسعى إلى تحقيقها، والكيفيات التي يشكل بها الخطاب البلاغي غير السلطوي لغته والوظائف التي يسعى إلى تحقيقها. إن تأثيرات الخطاب البلاغي تكون مصاحبة لعملية استهلاكه. ومن ثمَّ، لا يؤدي تحليل الخطاب البلاغي السلطوي إلى التقليل من سلطويته، لأنه مارسها بالفعل فور استهلاكه. ومن هنا تظهر أهمية بلاغة المخاطَب؛ لكونها تقدّم معرفة قبلية للمخاطَب، تمكّنه في حال تعرضه لخطاب بلاغي ما من الكشف عن تحيزات هذا الخطاب، ومبالغاته، ومغالطاته، ومفارقاته للواقع، وتناقضاته الداخلية، والأغراض التي يسعى إلى إنجازها. وهذا يمثّل خطوة أساسية لإنتاج استجابات فعالة إزاء هذا الخطاب.

2 - تقويض وجه من وجوه العلاقة بين البلاغة والسلطة، والذي تُعدُّ البلاغة بمقتضاه أداةً فعالة من أدوات التحكم في الجماهير؛ أي أداة في يد السلطة. لقد آمن أفلاطون، كما يقول بيرد (2000)، بأن محور البلاغة هو التلاعب بالمستمعين من قبل أناس غيرِ مخلصينَ في دوافعهم بشكل جذري. وما تحاوله بلاغة المخاطَب هو تعديل محور البلاغة ليكون تقويض إمكانيات استخدام اللغة للتلاعب بالجماهير من قبل هؤلاء «غير المخلصين». وهي تجعل بذلك علم البلاغة في خدمة الطرف الأضعف في عملية الاتصال الجماهيري؛ أعني المخاطَب، مستهدفة زعزعة هيمنة الخطاب ومنشئيه؛ كي يصبح المخاطَب ممتلكا بشكل فعلي لحرية الإرادة والفعل، دون خضوع لخداع أو تضليل.

لا تقوم بلاغة المخاطَب بتلقين «الحقيقة» أو كيفيّة الوصول إليها؛ نظرا لأنها ببساطة لا تدّعي امتلاكها، ولا القدرة على تحديدها. إنها لا تطمح أن تكون ممارسة علميّة سلطوية، تمارس هيمنة وإقصاءً باسم الحقيقة. وإنما غايتها أن تنضم إلى الممارسات العلمية التحررية التي يرى هابرماس أنها تعمل على تخليص البشر من كل ما يعمل على تشويه الفهم والاتصال. وهذا سوف يؤدي إلى خلق اتصالٍ حرٍ؛ لا تشوهه أشكال عدم التكافؤ الاجتماعي، أو القمع الخارجي، أو القهر الداخلي.

13

بلاغة الجمهور

الهوية والإسهام

مقدمة

يدرس هذا الفصل أشكال الاهتمام بالجمهور في الدراسات البلاغية القديمة والمعاصرة. يناقش حدود الفضاء البحثي الخاص ببلاغة الجمهور، الذي يشتمل على مدونة الاستجابات اللغوية وغير اللغوية التي يُنتجها الجمهور في سياقات التواصل العمومي، ويُعنى باستكشاف العلاقة بين بناء الخطاب وتشكله وأدائه من ناحية، واستجابات الجمهور الفعلي له من ناحية أخرى. كما يُناقش الفصل غاية بلاغة الجمهور المتمثلة في تعزيز قدرات الجمهور بوصفهم أفرادًا متعقلين في حالة جمهرة، باتجاه إنتاج استجابات بليغة؛ كاشفة ومقاومة لتلاعبات الخطاب. ويفحص الفصل خصوصية بلاغة الجمهور، في موازاة الحقول المعرفية الأخرى المعنية بدراسة الجمهور، وما يمكن أن تقدمه للدراسات العربية عمومًا، والدراسات البلاغية والنقدية خصوصًا.

يُقدِّم الفصل مراجعة لحقل بازغ من حقول البلاغة المعاصرة؛ هو بلاغة الجمهور. نشأت بلاغة الجمهور في سياق عربي استجابة لتحديات تخص البلاغة العربية من ناحية، وتطورات التواصل العمومي الراهنة من ناحية أخرى. ويتتبع الفصل أشكال الاهتمام بالجمهور في الدراسات البلاغية القديمة، ويهدف إلى رصد واقع دراسات بلاغة الجمهور وتحليله بعد ما يزيد على عقد من تدشينها في البحث المعنون بـ

«بلاغة المخاطَب: البلاغة العربية من إنتاج الخطاب السلطوي إلى مقاومته» المنشور عام 2005، والذي اشتمل على مقترح لتأسيس توجه بلاغي، هو «بلاغة المخاطَب». وقدمتُ فيه صياغة للتوجهات التقليدية في البلاغة العربية، استنادا إلى محددات ثلاثة هي مادة العلم، وموضوعه، ووظيفته، وتتبعت المشكلات التي تواجه هذه التوجهات، وإمكانية علاجها عبر اقتراح «بلاغة المخاطَب»[1]. كما قدمت بالتفصيل الأصول النظرية التي يقوم عليها التوجه المقترح، والمقاربات التي يُفيد منها، وبعض مبادئ ممارسته، ولائحة بالموضوعات التي اقترحتُ أن تُدرَس في إطاره.

خلال تلك الفترة تباينت ردود الفعل إزاء مشروع بلاغة المخاطَب/ الجمهور، فقد اتخذ بعضها منحًى تطبيقيًا، هدفه استكشاف إمكانيات الإفادة من المشروع في معالجة تنويعة من النصوص والخطابات المتباينة. في حين توجه بعض آخر إلى مساءلة الأسس النظرية للمشروع، لا سيَّما مساءلة علاقته بحقول معرفية أخرى، وجدارته بالانتماء إلى حقل البلاغة العربية، والأهداف التي يسعى إلى تحقيقها، وإمكانية ذلك. وقد حدث تراكم معرفي حول المشروع يدفع باتجاه تقديم مراجعة شاملة لمنجزاته، وإخفاقاته، وآفاقه المحتملة.

ربما كانت أفضل سبل دراسة واقع المشاريع المعرفية، هو تأمل جذورها، والسياق الذي أُنتجت فيه، والعلاقة بينها وبين حقول معرفية أخرى ذات صلة. وسوف أنطلق من ذلك إلى مناقشة بعض أهم الانتقادات والتحديات التي طُرحت على مشروع بلاغة الجمهور على مدار المرحلة الماضية. وعلى وجه التحديد، فإنني سألخّص بإيجاز الإضافة التي يقدمها للبلاغة العربية. وأقدّم دراسة تفصيلية للانتقادات المباشرة التي وُجِّهت إليه، ثم أختتمها بفحص للعلاقة بينها وبين الحقول المعرفية الأخرى.

سأسعى في هذا الفصل إلى رسم ملامح الإسهامات التي سعت بلاغة الجمهور إلى تقديمها للبلاغة العربية المعاصرة، سواء على مستوى مادة البحث البلاغي، أو وظيفته، أو أسئلته المعرفية. علاوة على ذلك، أناقش الهويّة المعرفيّة لبلاغة الجمهور، ثمّ أُقدم مناقشة تفصيلية للنقد الذي وجِّه أو يمكن أن يوجّه، لبلاغة الجمهور، وتقديم مقترحات لسد بعض الفجوات التي تحتاج إلى تجسير.

(1) انظر الفصل السابق من هذا الكتاب.

أولًا: ماذا تقدم بلاغة الجمهور للبلاغة العربية؟

يمكن اختصار ما تقدمه بلاغة الجمهور للبلاغة العربية في ثلاث إضافات أساسية، تخص مادة علم البلاغة، ووظائفه، وأسئلته المعرفية. وسوف أستعرض كل عنصر منها بالتفصيل.

1. مادة جديدة للدرس البلاغي: استجابات الجمهور

تستمد المعارف جزءًا من خصوصيتها من الاستقلال بموضوع بحثٍ تُعرف به دون سواها. وقد استقل علم البلاغة لقرون طويلة - في لغات متنوعة - بدراسة الإقناع والتأثير بواسطة اللغة المنطوقة والمكتوبة، في نصوص تُنتجها النخب الأدبية، أو السياسية، أو الفكرية. وكانت المادة التي يدرسها علم البلاغة هي ما تنتجه هذه النخب من أقوال ونصوص، وهي نصوص استُقر على تسميتها بـ «النصوص العليا»، بعد أن أضيف إليها ما يمكن تسميته بالنصوص المتعالية، التي تنتسب إلى ذوات إلهية أو مقدسة، مثل الكتب السماوية، وأقوال الأنبياء، والقديسين. وقد أخلصت البلاغة العربية تحديدًا لدراسة النصوص العليا والمتعالية دون غيرها، بسبب ارتباطها الوثيق بالنص القرآني. وتَشكّلَ نتيجة هذا الارتباط إدراكٌ مهيمن بأن المعارف تستمد شرفَها من شرف المادة التي تدرسها، فلم يغامر علماء البلاغة العرب بتعريض علمهم للتدنيس بدراسة كلام الغوغاء والعامة ونصوصهم. ولم يُعن الدرس البلاغي بخطابات الحياة اليومية، ونصوصها، ناهيك عن الاهتمام بالآداب الشعبية.

من زاوية أخرى، انصب اهتمام الدرس البلاغي العربي على النصوص والخطابات النخبوية، وليس على ردود الأفعال اللفظية وغير اللفظية التي يُنتجها متلقو هذه النصوص والخطابات في السياقات الفعلية. وذلك باستثناء خمس ظواهر محددة، اهتمت باستجابات المتلقين؛ رصدتُها فيما يأتي:

أ. أسلوب الحكيم:

ويعرّفه السكاكي بقوله: «تلقي المخاطَب بغير ما يترقّب،... ، أو السائل بغير ما يتطلّب»[1]. كما في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾

(1) السكاكي، أبو يعقوب (626هـ). **مفتاح العلوم**، تحقيق نعيم زرزور، بيروت: دار الكتب العلمية، ص 327.

(البقرة: 189). فالسؤال موجه إلى الماهية والكينونة، أما الإجابة فارتكزت حول الوظيفة والفائدة. ويخلق هذا الأسلوب كسرًا جليًا في أفق توقع السائل يدفعه إلى مساءلة خطابه الأصلي، والتأمل في الإجابة المغايرة لأفق توقعه. ويهتم البلاغيون عادة بتفسير علّة عدول المخاطَب عن الإجابة المتوقعة إلى الإجابة غير المتوقعة. ويُنجَز هذا عبر إعادة تأويل أغراض الكلام، كما يُنسب عادة للمخاطَب (أو المتكلم في حال المبادَأة بالخطاب) تمتعه بكفاءة تواصلية خاصة أو حكمة ثاقبة، تُمكّنه من إحداث مثل هذا التغير الجذري في مسار الكلام.

ب. الأجوبة المُسكِتة (المُفحمة):

الأجوبة المسكتة وسم لجواب عن سؤال، أو رد على قول، أو تعليق على كلام، أو خطاب، وسِمَتُها أنها موجزة، قاطعة الدلالة، عصية على التفنيد أو التشكك، تُغلق دائرة التواصل أو الحوار، ولا تخلو من مفارقة أو تهكم. ويبدو أن البلاغيين العرب لم يولوا هذا الأسلوب البلاغي الحجاجي الأهمية التي يستحقها، فقد خلت أغلب قوائم الأساليب والوجوه البلاغية التي حررها البلاغيون العرب منه، بما في ذلك القائمة الكبرى التي أعدها ابن أبي الإصبع العدواني في **بديع القرآن**، وتضمنت مائة وثلاثًا وعشرين ظاهرة بلاغية[(1)]. كما خلا معجم المصطلحات البلاغية لأحمد مطلوب من ذكره.

من الأجوبة المسكتة ما يكون تعقيبًا على خطبة، على نحو ما نرى في رواية تحكي أن رجلا تكلم في مجلس ابن عباس فخلَّط، فقال ابن عباس: «بكلام مثلك رُزق الصمتُ المحبةَ»[(2)]. ومثله ما يُروى عن أن الحجاج بن يوسف الثقفي قد خطب يوم جمعة «فأطال، فقال له رجل: إن الصلاة لا تنتظرك، وإن الله لا يعذرُك. فأمر بحبسه، فجاء أهله فشهدوا بأنه (أي الرجل) مجنون. فقال الحجاج: إن أقرّ بجنونه أطلقتُه. فقال الرجل: لا والله، لا أنحِلُ اللهَ فعلَ ما لم يفعل»[(3)]. وفي الاستشهادين السابقين تبدو عبارة المخاطَب قاطعة،

(1) انظر: المصري، ابن أبي الإصبع. (ت 654هـ). **بديع القرآن**. تحقيق حفني محمد شرف، القاهرة: نهضة مصر، 1957.

(2) انظر: ابن أبي عون، إبراهيم بن محمد. (ت322 هـ). **الأجوبة المُسكِتة**، تحقيق مي أحمد يوسف، القاهرة: دار عين، 1996، ص 67.

(3) نفسه، ص 71.

مغلِقة لحلقة الكلام. وليس غريبًا أن عبارة ابن عباس تتضمن في معناها فرضًا للصمت؛ إي إكراهًا للمتكلم على السكوت؛ ومن هنا استمد هذا الأسلوب تسميته.

ومن الأجوبة المسكتة ما يكون ردودًا مُسكِتةً في حوار شخصي، كما نرى في ردود إياس بن معاوية على قاضي دمشق في القصة المشهورة بينهما، زمن عبد الملك بن مروان. فقد «قَدّمَ إياسُ بن معاويةُ شَيخًا إلى قاضي دمشق، وكان إياسُ يومئذٍ غُلامًا أمرد[1]. فقال له القاضي: أما تَستَحي؟ تُقدِّمُ شَيخًا كبيرًا إلى القضاء؟ قال إياس: الحقُّ أكبرُ مِنهُ؟ قال القاضي: ما أَظُنُّكَ يا غُلامُ إلا ظالمًا؟ قال إياس: ما على ظَنِّكَ خَرَجتُ مِن أهلي، قال القاضي: اسكت! قال إياس: فَمَن يَنطِقُ بِحُجَّتي إذًا؟ قال القاضي: ما أَظُنُّكَ تقول في مَجلِسكَ هذا حَقًا. قال إياس: أشهدُ ألّا إله إلا الله»[2]. وقد بلغ من أثر أجوبة إياس على القاضي، أن دخل الأخير على الخليفة عبد الملك بن مروان، «فأخبره خبره، فقال عبد الملك: اقض حاجته، وأخرجه الساعة من دمشق؛ حتى لا يُفسد عليّ الناس»[3].

وتكشف عبارة عبد الملك بن مروان عن إدراكه لخطورة هذا الأسلوب البلاغي، وتخوفه من تأثيره المُحتمل في «الناس»؛ أي المواطنين العاديين. ويبدو أن هذا التخوف مرجعه إدراك عبد الملك للقوة الحجاجية التي تنطوي عليها الأجوبة المسكتة، والتي تستمدها من تمتعها بثلاث سماتٍ على الأقل:

الأولى: قوة التفنيد؛ فهي تضغط على الثغرات والمناطق الهشة في حجج المتكلم؛ مثلما رأينا في تفنيد نقد القاضي للغلام بتقديمه شيخًا كبير السن للمحاكمة، بقول الغلام إن الحق أكبر منه.

الثانية: فعالية المناورة؛ فهي تطور مناورات خطابية بارعة، يجسدها على أفضل نحو رد الغلام على القاضي حين قال: «ما أَظُنُّكَ تقول في مَجلِسكَ هذا حَقًا». فردُّ الغلام بقوله «أشهدُ أن لا إله إلى الله»، مناورة بارعة تضع القاضي في موقف خطابي شديد الصعوبة؛ فهو لا يستطيع أن يُكذّب الفتى، ويرضخ مرغمًا لتكذيب نفسه.

---

(1) إشارة إلى حداثة سنه.

(2) نفسه، ص 55.

(3) ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (ت774). **البداية والنهاية**، تحقيق علي شيري، بيروت: دار الإحياء العربي، 1988، ج9، ص366.

الثالثة: تحدي المؤسسات السلطوية، فالغلام الصغير يقف في مواجهة سلطة القاضي، ومعها سلطة الخليفة؛ إذ لم تكن سلطة القضاء مستقلة تمامًا عن السلطة السياسية؛ على نحو ما يُبرهن أمر الخليفة عبد الملك قاضي دمشق بأن «يقضي حاجة» إياس، بغض النظر عن السند القانوني لموقفه. هذا التحدي للسلطة ربما كان أكثر ما خشيه عبد الملك بن مروان؛ فالعامة – في المجتمعات المستبدة – لديها ولع دائم بإضفاء طابع أسطوري على من يتحدون السلطة علانية بشجاعة. وهذا ما فعله بالضبط الغلام الفصيح. وفي الحقيقة فإن هذا النوع من الأجوبة المسكتة يُعدُّ نموذجًا لما يُطلق عليه في بلاغة الجمهور «الاستجابات البليغة».

ت. القول بالموجب:

وهي ظاهرة بلاغية يقوم فيها المخاطَب بتأويل كلام المتكلم على نحو مغاير لما أراده المتكلم، وقد عرّفها أحمد مطلوب بأنها: «رد كلام المتكلم وعكس معناه»[1]، ويمكن أن أُمثّل لها بقصيدة رائعة لصفي الدين الحلي، تُبنى في شكل حوار بين مُحب ومحبوبة، تتوجه المحبوبة باللوم، ويردُّ المُحبُّ على طريقة القول بالموجب؛ منها قوله:

قالَت كَحَلتَ الجُفونَ بِالوَسَنِ ... قُلتُ اِرتِقاباً لِطَيفِكِ الحَسَنِ
قالَت تَسَلَّيتَ بَعدَ فُرقَتِنا ... فَقُلتُ عَن مَسكَني وَعَن سَكَني
قالَت تَشاغَلتَ عَن مَحَبَّتِنا ... قُلتُ بِفَرطِ البُكاءِ وَالحَزَنِ
قالَت تَناسَيتَ قُلتُ عافِيَتي ... قالَت تَناءَيتَ قُلتُ عَن وَطَني
قالَت تَخَلَّيتَ قُلتُ عَن جَلَدي ... قالَت تَغَيَّرتَ قُلتُ في بَدَني[2]

فالمُحبُّ يعكس لوم المحبوبة بأنه ينام على غير عادة العاشقين الساهدين؛ بأنه ينام كي يراها في حلمه، ويعكس لومها له بالتشاغل عنها، بإثبات عكسه، مستعملا الفعل ذاته «تشاغل»، مع معمول آخر هو «فرط البكاء والحزَن». وعلى النحو ذاته، فإن الاتهام بتناسي المحبوبة، يُحوَّل إلى تناسي الصحة، والتنائي عنها يُحوَّل إلى التنائي عن الوطن... إلى آخر الأبيات.

---

(1) انظر: مطلوب، أحمد. (1983). **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**. بغداد: المجمع العلمي العراقي، ج3، ص 145.

(2) الحلي، صفي الدين. (ت 750 هـ). **ديوان صفي الدين حلي**، بيروت: دار صادر، د.ت. ص 409–410.

أما كتب البلاغة العربية فتُمثِّل للقول بالموجب بشواهد معدودة منها: «قول رجل في قاضٍ أودع عنده مالا فادّعى ضياعه:

إن قـال قـد ضاعـت فيصـدق إنهـا ضاعـت ولكـن منـك يعنـي لـو تعي
أو قـال قـد وقعـت فيصـدق إنهـا وقعـت ولكـن منه أحسـن موقـع»[1]

ويمكن أن يُعد القول بالموجب من الآليات المساعدة في إنتاج الاستجابات البليغة؛ فبواسطة التأويل العكسي لخطاب المتكلم، قد يتمكن المخاطَب من إنتاج استجابات تقاوم الخطابات السلطوية، بواسطة تفنيدها، وكشف تناقضاتها.

ث. مجاراة الخصم:

ينقل أحمد مطلوب تعريف أسلوب «مجاراة الخصم» عن كتاب معترك الأقران للسيوطي بأنه ﴿مجاراة الخصم ليعثر؛ بأن يُسلّم ببعض مقدماته حيث يراد تبكيته وإلزامه»[2]. والمثال المضروب مأخوذ من القرآن الكريم من قوله تعالى ﴿قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ۞ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ﴾ (سورة إبراهيم: 10-11). فقد أقر الرسل بجزء من انتقاد مخاطَبيهم، وهو أنهم بشر، ثم انتقلوا من هذا الإقرار إلى الرد على الانتقاد، مُستفتِحين حديثهم بأداة الاستدراك «لكن».

إن مجاراة الخصم تقنية حجاجية معروفة، تعتمد على الإيهام بالموافقة، ومن ثمّ يستكين الخصم، ويُبدي تأييدًا للمتكلم. ثم تأتي لحظة المباغتة بالمخالفة، فتشل قدرة الخصم على التفنيد؛ خاصة أنه أبدى دعمًا وتأييدًا سابقًا، يقلل تراجعه عنهما من مصداقيته أمام الجمهور.

ج. أسلوب السؤال والجواب أو أسلوب المراجعة:

وهو أن يتضمن النصُّ سؤالا وجوابًا. كما في الأسئلة المتتابعة التي شكّلت حوارًا دار بين سيدنا موسى وقومه حول ذبح البقرة. ويطلق الحموي على هذا الأسلوب،

---

(1) انظر: مطلوب، أحمد. (1983). **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**. المجمع العلمي العراقي، ج3، ص 147-145. وقد ذهب بعض البلاغيين إلى أن القول بالموجب يقع ضمن أسلوب الحكيم، غير أن مطلوب يفند هذا القول. انظر: مطلوب (1983)، نفسه، ج3، ص 147.

(2) معترك الأقران للسيوطي، نقلًا عن مطلوب (1983)، مرجع سابق، ج3 ص 136.

المراجعة؛ وهي: «أن يحكي المتكلم مراجعة في القول، ومحاورة في الحديث بينه وبين غيره بأوجز عبارة، وأرشق سبك، وألطف معنى... في بيت أو أبيات»[1]. ويبدو أن هذا الأسلوب لا يتعلق بنوع السؤال والجواب في حد ذاته، وإنما ينشغل بالدمج بين نوع السؤال والجواب من ناحية، ومقتبسات من الشعر والقرآن من ناحية أخرى. والأمثلة التي قدمها الوطواط وابن قيم الجوزية، وغيرهما ممن نقل عنهم أحمد مطلوب، تتضمن استعمال أسلوب السؤال والجواب في الشعر والقرآن على وجه التحديد.

تشترك الظواهر الخمس السابقة فيما يأتي:

- أنها نتاج سياقات تفاعلية بالأساس، فهي تنتمي إلى أنواع تواصلية كالمحادثة، والمناظرة، والمنافرة، والشكوى، والتعريض، وغيرها من الأنواع التفاعلية.
- أنها تنتمي إلى سياقات التواصل الشخصي، والتواصل الجماهيري. لكن يغلب عليها التواصل الشخصي؛ إذ المتكلم شخص واحد، والمخاطَب شخص واحد في أكثر الأمثلة والشواهد.
- أن اللغة هي العلامة الأساسية المنتَجة في سياق التواصل في هذه الأنواع. إذ لم تتوجه العناية لعلامات أخرى أساسية في سياق التواصل المباشر مثل الصوت والحركة والهيئة.

وعلى الرغم من أن ثلاثًا من هذه الظواهر الخمس تُعنى بالمخاطَبين، وتحمل سمات تشابه مع مدونة بلاغة الجمهور؛ فإن هناك فروقًا جذريةً بينهما. إذ إن بلاغة الجمهور تُعنى أساسًا باستجابات الجمهور (لا الأفراد) في فضاءات التواصل العمومي (وليس الفضاء الشخصي)، وتركز على حزمة من العلامات المتنوعة (وليس اللغة وحدها). ويعني هذا أن بلاغة الجمهور تُحدِث تغييرًا جذريًا في مادة البحث البلاغي؛ وتنقلها من دائرة خطاب المتكلم الفرد ونصوصه إلى دائرة الاستجابات اللفظية وغير اللفظية التي يُنتجها الجمهور في سياقات التواصل العمومي. وهي مادة مغايرة كليةً للمادة التي عُنيت بها البلاغة العربية على مدار تاريخها الطويل، إذ:

- ينتجها المخاطَبون (الجمهور)؛

---

(1) نقلا عن مطلوب (1983)، مرجع سابق، ج3، ص 30-31.

- تُتداول في فضاءات عمومية ليست فردية أو شخصية؛
- تنتمي إلى خطابات الحياة اليومية لا الخطابات العليا؛
- تشمل اللغة والعلامات الأخرى لا اللغة وحدها؛
- قد يشترك في إنتاجها جمع غفير لا شخص واحد؛

تفتح بلاغة الجمهور باب البحث البلاغي على مصراعيه؛ ليحتضن فيضًا من المادة البلاغية الجديدة التي لم تلتفت لها عيون البلاغيين من قبل؛ مثل التصفيق، والهتاف، والصفير، والإشارات، والهمهمات، والتعليقات، والمقاطعة، والأسئلة المرتجلة، وصيحات الإعجاب والاستهجان، ورسوم الحوائط، والعبارات المدونة على الأبواب، وتعليقات الفيسبوك، والتغريدات المضادة، والعبارات المسجلة على شريط التعليقات على شاشة التلفزيون، ورسائل القراء إلى الصحف، وغيرها. وهي استجابات تُنتَج في جميع سياقات التواصل العمومي، التقني والمباشر في الوقت الراهن.

لا تسوّغ خصوصية المادة بمفردها نشأة حقل معرفي جديد؛ إذ لا بد أن يستقل هذا الحقل أيضًا بوظيفة مميَّزة، وأسئلة معرفية خاصة. وقد سعت بلاغة الجمهور منذ تدشينها إلى بلورة وظيفة جديدة لعلم البلاغة، تُعدُّ من أهم ما تسعى إلى تقديمه.

2. غاية جديدة للدرس البلاغي: خدمة الجمهور

ارتبط علم البلاغة لقرون عديدة بخدمة المتكلمين؛ إذ سعى نحو إمدادهم بإرشادات ونصائح تمكنهم من تحقيق أغراضهم من الكلام، والتي تمحورت غالبًا حول التأثير في المخاطَبين(1). وكان الاهتمام المحدود الموجَّه لدراسة طبقات المخاطَبين، وحالاتهم، يوظَّف لتحقيق الغرض نفسه، وهو إحكام سيطرة المتكلمين عليهم. واكتسبت البلاغة بسبب ذلك سمعة سيئة في بعض المجتمعات، وانتُقدت بقسوة لكونها تفتقد إلى الأخلاق إلى حد كبير(2). نجحت هذه الانتقادات في وصم البلاغة في هذه المجتمعات،

(1) انظر: عبد اللطيف، بلاغة المخاطَب: مرجع سابق، ص 12-14.

(2) عبد اللطيف، عماد. موقف أفلاطون من البلاغة من خلال محاورتي جورجياس وفيدروس، **مجلة جامعة الشارقة للعلوم الاجتماعية والإنسانية**، جامعة الشارقة، مجلد 5، عدد 3 (2008)، ص 227-244، ص 229-227.

وتحقير العمل بها، وكانت حافزًا لتغييرات مهمة في علم البلاغة على نحو ما رأينا في المنجز الأرسطي، الذي حاول إنقاذ علم البلاغة بواسطة إحداث تحويل جذري في ماهيته، وإدراكه معًا؛ ليصبح علمًا للتواصل العمومي، لا تدريبًا على مهارات التلاعب بالجماهير. وما تحاول بلاغة الجمهور إحداثه هو التركيز على البلاغة بوصفها معرفة ومهارة ذات وظيفة مجتمعية رشيدة.

تسعى بلاغة الجمهور إلى توجيه البلاغة بوصفها معرفة عملية، نحو معالجة مشكلات ملموسة تواجه المجتمع. لقد عرف العصر الحديث ازدهارًا غير مسبوق في صناعة التلاعب بالعقول، بواسطة الخطابات الجماهيرية. ويُعدُّ تصاعد الخطابة الشعبوية في السنوات القليلة الماضية من الأمثلة الصارخة بهذا الشأن. وتسعى بلاغة الجمهور إلى تشكيل وعي مضاد بالتلاعب البلاغي، وتمكين الأفراد العاديين من مقاومته بواسطة استجابات رشيدة، أطلقتُ عليها من قبل تسمية «الاستجابات البليغة»[1].

لقد ارتبط علم البلاغة بأغراض عمليّة، لكنها لم تكن في كثير من الأحيان أغراضًا نبيلة. وعلى خلاف ذلك، فإن دعم قدرات الجمهور على إنتاج استجابات بليغة، يمكن أن يكون بالفعل غاية نبيلة. ولعل هذا كان حافزي على إدراج بلاغة الجمهور ضمن حزمة العلوم النقدية التي تسعى إلى تحرر الإنسان[2]. وعلى الرغم من أنني أنسب لبلاغة الجمهور غاية نبيلة؛ هي تمكين الجماهير، فإنني أعي في الوقت ذاته المخاطر التي قد تنطوي عليها الممارسة الفعلية لبلاغة الجمهور. وقد تلقيت على مدار السنوات الماضية الكثير من الانتقادات التي تشكك في قابلية هذا المقصد للتحقق. وهي انتقادات وجيهة في معظمها، وواقعيّة أيضًا؛ إذ عادة ما تستند إلى أحداث ووقائع ملموسة، وسوف أناقشها بالتفصيل لاحقًا في هذا الفصل، مركِّزًا الآن على العماد الثالث من الأعمدة التي تحتاج إليها أي معرفة تطمح إلى حيازة حقل خاص بها؛ أعني خصوصية الأسئلة المعرفية. وسأشرح بالتفصيل ما تقدمه بلاغة الجمهور للبلاغة العربية فيما يتعلق بالأسئلة المعرفية التي يسعى إلى الإجابة عنها.

(1) انظر: عبد اللطيف، بلاغة المخاطَب، مرجع سابق، ص 21.
(2) انظر تفسيرًا لهذا الإدراج في عبد اللطيف، بلاغة المخاطَب، مرجع سابق، ص 31.

3. أسئلة معرفية جديدة للدرس البلاغي: العلاقة بين الاستجابة والخطاب

تقدم بلاغة الجمهور قائمة طويلة من الأسئلة المعرفية الجديدة التي تُعالَج في إطارها[1]. تتمحور هذه الأسئلة حول التحول الجذري الحادث في دراسة الظاهرة البلاغية؛ فقد انشغلت البلاغة العربية إما بالتركيز على تحليل النصوص البلاغية، وتصنيف أساليبها، وأبنيتها، أو تحليل العلاقة بين هذه النصوص والمقامات التي تُنتَج فيها، أو المجتمعات التي تتداولها، أو دلالتها على أغراض المتكلمين ومقاصدهم ونفسياتهم، أو العلاقة بين البلاغة والحقول التقليدية وثيقة الصلة بها. وتواصل بلاغة الجمهور طرح بعض هذه الأسئلة بصيغ جديدة؛ مثل طرح سؤال العلاقة بين البلاغة ومعارف مثل علوم الاتصال ونظريات التلقي. لكن السؤال المحوري في بلاغة الجمهور هو سؤال جديد؛ يخص العلاقة بين الخطاب والأداء من ناحية، والاستجابة الفعليّة من ناحية أخرى. وهو سؤال لم يُطرح من قبل. وعلى نحو أكثر دقة تحاول بلاغة الجمهور أن تفسر كيف أنتجت خطابات فعلية في سياقات فعلية استجابات معينة، وكيف - في المقابل - يمكن أن تؤثّر هذه الاستجابات في الخطاب الأصلي. ومن الطبيعي أن تتفرع عن هذا السؤال عشرات الأسئلة الصغرى، عُرضت في الدراسة التأسيسية لبلاغة الجمهور[2]. ويمكن تقسيم هذه الأسئلة إلى حزم وفقًا لما يأتي:

أ. أسئلة تخص العلاقة بين النص والاستجابة:

تناقش كيف تؤثر بنية النص بمستوياته المختلفة (الصوتية، والصرفية، والتركيبية، والمعجمية، والدلالية) في استجابات الجمهور، والعكس؛ أي كيف تؤثر بنية استجابات الجمهور بمستوياتها المختلفة في نص المتكلم بمستوياته المختلفة.

ب. أسئلة تخص العلاقة بين الأداء والاستجابة

تتسم بلاغة الجمهور بأنها تُعطي لدراسة الأداء أهمية لا تقل عن أهمية دراسة بنية النصوص. وتُعنى بدراسة كيفية تأثير الأداء في صياغة استجابات الجمهور، انطلاقًا من إقرار واضح بأهمية الأداء في الخطابات العمومية الراهنة. كما تطرح بلاغة الجمهور

(1) انظر: عبد اللطيف، بلاغة المخاطَب، مرجع سابق، ص 25-26.
(2) نفسه، الصفحة نفسها.

أسئلة عكسية حول كيفية تأثير استجابات الجمهور في أداء المتكلمين في سياقات التواصل الحي.

ج. أسئلة تخص العلاقة بين استجابات الجمهور والسياق

ويُدرَس فيها أثر سياق تداول الخطاب (ويشمل علاقات السلطة بين المتكلم والجمهور) في صياغة استجابات الجمهور. والعكس؛ أي الأثر الذي تُحدثه استجابات الجمهور في سياق التواصل، وتتضمن تغيير موازين القوة بين المتكلم والجمهور.

إن غاية تأسيس حقل معرفي لدراسة استجابات الجمهور من منظور بلاغي هي استكشاف إمكانية تأسيس هوية جديدة للبحث البلاغي، ليس العربي فحسب بل العالمي أيضًا. هذه الهوية التي تقوم على خصوصية المادة المدروسة، والوظيفة، والسؤال المعرفي؛ لا تُمثِّل هويّة إقصائية لكينونة البلاغة التقليدية، بل هي هويّة إضافية.

لو أنني أستعمل أمثولة لوصف ما تقدمه بلاغة الجمهور لتطوير البحث في البلاغة العربية، لفضلتُ أمثولة الأرض المكتظة والقارة المجهولة. لقد عانى دارسو البلاغة العرب في العقود الأخيرة من ضيق الأرض التي يتحركون فيها، فالموضوعات البلاغية التي يُمكن أن يدرسوها بدت شديدة المحدودية؛ بسبب اقتصارها على البلاغة السكاكية بوصفها مرجعية تنظيرية، والنصوص العليا بوصفها مادة تطبيقية، والأسئلة المعرفية التقليدية بوصفها إشكالات البحث، وأدوات التحليل التقليدية بوصفها منهجياته. ومن ثمَّ، شعر الباحثون أن أرض البلاغة الفقيرة لا يمكنها أن تلبي احتياجاتهم المتزايدة في تقديم معرفة جديدة، والانطلاق في آفاق التجديد. وكان السؤال المتكرر الذي أسمعه من الأساتذة قبل الطلاب هو: ماذا سندرس في البلاغة بعد أن دُرِس – تقريبًا – كل شيء؟ وكان الباحث الذي يتوجب عليه التخصص في البلاغة العربية يشعر كما لو أنه قد أُلقي به في قفر بعيد.

لقد حاول بعض الباحثين التعايش مع هذا الجدب. فاعتمد بعضهم على تناسخ الأبحاث في موضوعات أقرب إلى الجدب المعرفي منها إلى الثراء، مثل دراسات الحجاج الآن، ودراسات الأسلوبية قبل عقدين من الزمان. فقد تحولت هذه الدراسات إلى تدريبات أكاديمية عقيمة، لا تفعل سوى أن تضع عناوين متشابهة، ومرجعيات نظرية فقيرة متشابهة، ثم تقدم تحليلات متناسخة، لا تزيد على وضع شاهد في دراسة لاحقة،

محل شاهد مشابه في دراسة سابقة. فامتلأت كُتب، وعُبئت صفحات بفصول متناسخة، وتحليلات متناسخة، وظلت البلاغة قفرًا، وأرض البحث جرداء.

عرفت البلاغة العربية محاولات أخرى أكثر نجاحًا لاستكشاف أرضٍ جديدة، تحققت عبر السعي نحو عقد تحالفات مع حقول أخرى مثل التداولية، والسيميوطيقا، وتحليل الخطاب. فتمكنت عبر هذه التحالفات من صياغة هويات متجددة.

في هذا السياق تأتي بلاغة الجمهور بوصفها محاولة جذرية لاستكشاف فضاء بلاغي جديد، واستيطانه. وتشبه بلاغة الجمهور جزيرة بحثية، تستقل بمادة مخصوصة، وموضوعات مخصوصة، وأسئلة معرفية مخصوصة، وتسعى إلى تطوير منهجيات مخصوصة أيضًا. وهي في الوقت ذاته، تجتهد لتشييد جسور تربطها بجزر وثيقة الصلة مثل علوم التواصل، وتحليل الخطاب، والنقد الأدبي. وتهدف هذه الجزيرة إلى تخفيف الوطء عن الأرض التقليدية للبلاغة، بواسطة هجرة أعداد متزايدة من الباحثين للاشتغال فيها.

ثانيًا: بلاغة الجمهور: سؤال الهويّة المعرفيّة

يكوّن المشتغلون بالمعرفة تصورات إبستمولوجية لمجالات اهتمامهم، بواسطة عمليات تعريف وتصنيف متنوعة. وعادة ما تخضع هذه العمليات للمراجعة، والتعديل؛ بسبب التحولات التي تطرأ على الممارسات المعرفية، والأوجه المتنوعة لها. وعلى سبيل المثال، فإن البنيوية عُرفت بوصفها منظورًا في بحث الظواهر الإنسانية، لكنها أيضًا تُقدّم مقاربات تحليلية (مثل المقاربة البنيوية للشعر)، ومناهج بحث (مثل منهج فلاديمير بروب في التحليل البنيوي للحكاية). كما أنها تتوسع -في مرحلة لاحقة من تطورها - حتى تكاد تتحول إلى فلسفة للعلوم الإنسانية، تُلقي بظلالها على علوم عديدة مثل علم النفس، والاقتصاد، والاجتماع، وغيرها. ومن الطبيعي أن تتباين التصورات الإبستمولوجية لهذا الحقل من حقول البحث الأكاديمي استنادًا إلى إدراك الباحث له. وقد بُلور على مدار العقد الماضي تصور إبستمولوجي لدراسات بلاغة الجمهور. أقدمه فيما يأتي:

1. بلاغة الجمهور بوصفها منهجًا:

يُستعمل مصطلح (منهج) بثلاثة مفاهيم مختلفة على الأقل في سياق دراسات النقد والبلاغة العربية. يُحيل الأول، وهو الأكثر شيوعًا، إلى نسق محدد من أفكار وتصورات

تتطور عنها إجراءات وعمليات تحليل معينة. وهو المفهوم المقصود حين يستعمل المشتغلون في هذا الحقل تعبيرات مثل المنهج الأسلوبي، أو المنهج البنيوي التكويني، أو المنهج النفسي... إلخ. أما الاستعمال الثاني فيرتبط بالتمييز بين طرق جمع البيانات وتحليلها؛ إذ يمكن التمييز بين المناهج الكمية والمناهج الكيفية مثلا. وهناك، أخيرًا، مفهوم يتعلق بهوية السؤال البحثي المرتبط بتحليل مدونة معينة. ويستعمل الباحثون في هذا الحقل تعبيرات مثل المنهج الوصفي، أو التحليلي، أو المقارِن...إلخ.

ليست بلاغة الجمهور – في الوقت الراهن– منهجًا علميًا بالمعنى الأول؛ فهي لا تقدم حزمة من الإجراءات والعمليات المحددة التي تطبق على ظاهرة ما. ومع ذلك، فإن نفي كون بلاغة الجمهور منهجًا علميًا في هذه المرحلة من مراحل تطورها لا ينفي أن تراكم البحوث فيها يمكن أن يؤدي إلى بلورة منهج خاص في تحليل استجابات الجمهور، لكنني أتوقع أن مثل هذا المنهج – في حال تشكله على يد المعنيين بها – سوف يكون منهجًا تكامليًا يفيد من عدد من الإجراءات والعمليات المأخوذة من مناهج أخرى عدّة، ويضيف إليها ما يتوافق مع الظاهرة المدروسة، وهي استجابات الجمهور.

قد يؤدي عدم تبلور منهج محدد يعمل في إطار بلاغة الجمهور إلى تعاظم التحديات أمام المشتغلين بها؛ إذ عليهم تطوير أدوات تحليل خاصة بهم في كل معالجة نصية. ويبدو هذا الأمر ذا حدين؛ فهو من ناحية يُلزم الباحث ببذل جهد أكبر لتوليف هذه الإجراءات أو تطويرها بما يعني تحميله بعبء ومسئولية، لكنه من ناحية أخرى، يضفي مزيدًا من الأصالة والإبداعية على هذه الدراسات. ويبدو هذا الجانب الإيجابي شديد الأهمية في السياق العربي على وجه التحديد. ويرجع ذلك إلى أن الدراسات العربية البلاغية ابتُليت بعدوى استنساخ المناهج، وتطبيقها تطبيقًا حرفيًا آليًا على نصوص مختلفة.

2. هل بلاغة الجمهور منظور معرفي؟

بلاغة الجمهور ليست منظورًا معرفيًا perspective. فهي لا تُطور نافذة خاصة للإطلال على موضوعات بحث مختلفة، كما هي الحال – مثلًا – في المنظورات النفعية أو الجمالية، والواقعية أو المثالية. ولا تمتلك بلاغة الجمهور في الوقت الراهن إلا نزوعًا ودعوة إلى إعادة الاعتبار لخطابات الجمهور، واستجاباته على وجه التحديد. وهي

تشترك في ذلك مع حقول معرفية أخرى مثل دراسات التواصل، التي تشهد تقديرًا متناميًا للدور الذي يلعبه الجمهور في التواصل الجماهيري.

3. بلاغة الجمهور بوصفها مدرسة فكرية:

تتأسس المدارس الفكرية بفضل حزم متساندة من الإسهامات المعرفية الجذرية والأصيلة في حقل معرفي ما، وتكتسب قبولا واعترافًا كبيرين، وتستمر فاعلة لأمد زمني طويل، ويُتعامل معها بوصفها جزءًا من التراث الأساسي الفاعل في هذا الحقل المعرفي. وعلى الرغم من تعدد الإسهامات الأصيلة المثرية للبلاغة العربية فإنني أظن أن هناك مدرستين فقط في التراث البلاغي العربي؛ الأولى هي مدرسة الجاحظ، وامتداداتها مع عبد القاهر الجرجاني، والثانية مدرسة السكاكي، وامتداداتها مع شراح التلخيص. وما عدا ذلك من إسهامات لم يُنتج تراكمًا معرفيًا، أو تأثيرًا جذريًا، يجعله مُشكِّلًا لمدرسة مستقلة. أما في العصر الحديث، فإن ثمة إسهامات شديدة الأهمية، غير أنها لم تترسخ وتتشعب إلى حد أن يُطلق عليها «مدارس بلاغية». بالطبع، يُمكن لنا أن نرصد مشاريع غير مكتملة لمدارس بلاغية، مثل مشروع أمين الخولي، وتلامذته (لا سيَّما مصطفى ناصف، وشكري عياد) المتحلقين حول مشروع فن القول، الذي وأده عزل الجامعة عن المجتمع بفعل الحكم العسكري في مصر بعد يوليو 1952. كما يمكن الحديث عن مشروعات أخرى قد تُشكل مدارس بلاغية في المستقبل، مثل مشروع محمد العُمري المتحلق حول فكرة البلاغة العامة بجناحيها التداولي والتخييلي[1]، والذي يحتاج إلى جهود مستقبلية دؤوبة من فريق كبير من الباحثين، ممن يتمتعون بالاستقلال والجرأة الفكرية والإبداع، لتقديم مراجعات أصيلة ناقدة، وسد الفجوات الموجودة في المشروع، والزمن كفيل باختبار نتائج مثل هذا العمل.

لا تطمح بلاغة الجمهور – منفردة – إلى أن تُكوِّن مدرسة أكاديمية school؛ فهذا يقع خارج حدود إمكانياتها الراهنة. فبلاغة الجمهور جزء من مشروع بلاغي يهدف إلى تأسيس بلاغة للحياة اليومية، تُعنى بدراسة الأبعاد البلاغية لنصوص البشر العاديين،

(1) يتجلى مشروع الأستاذ العمري في عدد من أعماله من أهمها، **البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول**، الرباط: إفريقيا الشرق، 2005.

وكلامهم، واستجاباتهم في شتى مناحي الحياة. وبالطبع فإن هذا المشروع ما زال في طور التشكل، وما زال من المبكر جدًا تقييم جدارته بأن يتحول إلى مدرسة بلاغية.

4. بلاغة الجمهور بوصفها حقلًا معرفيًّا:

تشكل بلاغة الجمهور في الوقت الراهن حقلا معرفيًا، يضم كمًا غير محدود من مادة البحث، وعددًا لا نهائيًا من موضوعاته. يشتمل هذا الحقل على كل الظواهر المرتبطة بالإقناع والتأثير في الاستجابات التي يُنتجها الجمهور في فضاءات عمومية. فحيثما وجد فضاء عمومي، يُتداول فيه خطاب، وتُنتج فيه استجابة، فثمة إمكانية لوجود «بلاغة الجمهور»، بوصفها الحقل المعرفي الذي يدرس العلاقة بين هذه الاستجابات والسلطة والخطاب من ناحية، وإمكانيات تطوير هذه الاستجابات لتصبح استجابات بلاغية من ناحية أخرى. وسواء أكانت هذه الاستجابات لفظية أم غير لفظية، فردية أم جماعية، عفوية أم مُعدَّة سلفًا، مكتوبة أم مسموعة أم مرئية، فإنها تشكل مادة للبحث في إطار بلاغة الجمهور. وسواء أكان التواصل مباشرًا أم غير مباشر؛ واقعيًّا أم افتراضيًا فإنه يُشكّل موضوعًا للبحث. وبصياغة أخرى يمكن القول إنه: حيثما وجدت استجابة جماهيرية؛ وجدت بلاغة الجمهور بوصفها مادة. وحيثما دُرست استجابات الجمهور من منظور الإقناع والتأثير وجدت بلاغة الجمهور بوصفها علمًا.

إذا كان تمحور دراسة ما حول استجابة الجمهور، يُعطي لبلاغة الجمهور هوية الحقل المعرفي المستقل، فإن ثمة وجهة نظر أخرى تتعامل معها بوصفها مستوى من مستويات التحليل البلاغي.

5. بلاغة الجمهور بوصفها مستوى من مستويات التحليل البلاغي:

يمكن التعامل مع بلاغة الجمهور على أنها مستوى من مستويات التحليل البلاغي، يختص بدراسة استجابة الجمهور للخطابات العمومية. ووفقًا لذلك، فإن بحثًا بلاغيًا تفصيليًا لخطاب ما يمكن أن يدرس المستويات الآتية:

- مستوى بناء النص البلاغي (ويشمل دراسة الأصوات، والصرف، والتركيب، والمعجم (في النص اللغوي)؛ أو الألوان والمنظور والبؤرة (في الصورة)، ويُضاف إليها الحركة (في النص المرئي المتحرك)،

- مستوى الحجج (تقنيات الحجاج والتفنيد)،
- مستوى الصور البلاغية (سواء الصور اللفظية أم المرئية)،
- مستوى السياق (دراسة العلاقة بين تشكلات الكلام وأدائه من ناحية، وسياقه ووظائفه من ناحية أخرى)،
- مستوى استجابة الجمهور (العلاقة بين بناء النص وأدائه واستجابات الجمهور له).

ووفقًا لهذا التصور، فإن بلاغة الجمهور يمكن أن تندمج في الممارسات التقليدية للتحليل البلاغي، بوصفها مستوى من مستويات التحليل.

لابد من الاعتراف بأن مُشكل الهويّة المعرفية لبلاغة الجمهور لم يُدرس على نحو مُعمّق في دراسات بلاغة الجمهور المنجزة حتى الآن. ويُمثل هذا المشكل ثغرة، تحتاج إلى مزيد من العناية والجهد؛ نظرًا لأن العديد من الانتقادات الموجهة إلى بلاغة الجمهور، محفّزة بالتشوش المتعلق بماهيتها. وانطلاقًا من إدراك مناطق الضعف في بنيان مشروع بلاغة الجمهور، سوف أناقش فيما يأتي الانتقادات الموجهة للمشروع.

ثالثًا: بلاغة الجمهور في ميزان النقد

لا معرفة دون انتقاد. والضمانة الوحيدة لتطور معرفة ما هي الترحيب بكل نقد، ودعمه، وتهيئة الأجواء لممارسته، فبغير ذلك، سنظل طوال الوقت أسرى قناعات ربما لا تكون أفضل ما يمكن الوصول إليه. وقد تلقى المشروع على مدار السنوات الماضية عشرات الآراء المنتقدة لبلاغة الجمهور، وكانت هذه الانتقادات هي الزاد الحقيقي لمواصلة تطويرها.

يمكن أن أصنّف هذه الانتقادات في ثلاث مقولات كبرى؛ تُعدُّ الأولى امتدادًا لمشكل الهويّة، وتخص حدود انتماء هذه الممارسة الأكاديمية لعلم البلاغة؛ وتتعلق الثانية بالبعد التحليلي لبلاغة الجمهور. أما الثالثة فتخصُّ البُعد المعياري لها[1]. وسوف أستعرض

(1) تلقيت معظم هذه الانتقادات في سياق تقديم عروض شفاهية لأبعاد مختلفة لبلاغة الجمهور. وأنا ممتن لتعليقات عدد كبير من الزملاء الذين قدموا هذه الانتقادات شفاهة، في عشرات الندوات التي عقدت حول بلاغة الجمهور على مدار الأعوام الخمسة عشر الماضية.

فيما تبقى من هذا الفصل أبرز هذه الانتقادات، وتعليقي عليها، ثم أُقدّم انتقادات أخرى للمشروع. وأختتم بمخطط مختزل للتحديات والآمال.

1. مخاوف الاحتلال المعرفي: هل تفقد البلاغة العربية أرضها؟

هناك جدل متواصل بشأن التهديدات الناشئة عن أي محاولة لتوسيع نطاق الممارسات الأكاديمية لحقلٍ معرفي ما، بما قد يتماس مع موضوعات، أو نظريات، أو منهجيات، أو مفاهيم، كان يُنظر إليها - تقليديًا - على أنها تنتمي إلى حقل معرفي آخر. وعادة ما تُستعمل حزمة متنوعة من الاستعارات المفهومية للتعبير عن هذه التهديدات. وفي سياق البلاغة العربية، فإن الباحثين يستعملون استعارات مثل الذوبان، والاحتلال، والضياع، للتعبير عن التخوف من تغيير العلاقات القائمة بين البلاغة العربية والحقول المعرفية وثيقة الصلة. فتعبيرات مثل الخشية من أن تذوب البلاغة في علوم التواصل أو تحليل الخطاب... إلخ، تنتمي إلى استعارة الذوبان. أما تعبيرات مثل أن البلاغة تفقد أرضها لصالح علوم كذا...؛ أو يخضع علم البلاغة لاحتلال معرفي من علوم كذا... إلخ)، فهي تعبيرات تنتمي إلى استعارات الهيمنة والاحتلال، وهي عادة أكثر قوة في تعبيرها عن التخوف على مستقبل العلم. وفي بعض الأحيان تُضفَى نزعة قومية على هذه الاستعارات؛ لتتشكل تعبيرات مثل فقدان الهوية العربية للبلاغة وتهديد التراث البلاغي العربي... إلخ.

تقيم بلاغة الجمهور علاقات تحالف معرفي مع دراسات التواصل والسيميوطيقا وتحليل الخطاب وغيرها. بالطبع فإنه يمكن إدراك هذه التحالفات على نحو سلبي بوصفها تهديدًا بفقدان الهويّة المميّزة للبلاغة. ويجدر بنا تأكيد أن التخوف من فقدان واحد من الحقول المعرفية لهويته وخصوصيته أمر طبيعي للغاية في لحظات التحول المعرفي، خاصة تلك التي تقود إلى تغير في النموذج الإرشادي للعلم. وعادة ما يُدافع المشتغلون في حقل معرفي ما عن تصورهم لماهية هذا الحقل ومسائله ومادته ومناهجه في مواجهة أي «تهديد» للمعرفة المستقرة، بواسطة التصورات الناشئة المغايرة. ومن الطبيعي أيضًا أن يسعى أصحاب التوجهات الجديدة إلى التفاوض مع نظرائهم المتمسكين بالنموذج الإرشادي القائم؛ بهدف توسيع هذا النموذج ليشمل ما يقدمونه.

وبسبب من ضعف الأرضية المشتركة بين النموذج القائم والتوجهات المقترحة، قد يحتاج أنصار التجديد إلى نبذ النموذج القائم كلية، والدعوة لنموذج إرشادي جديد، بحسب ما يُعلمنا توماس كون[1].

من الجلي أن الدرس البلاغي العربي الراهن يشهد تصادمًا عنيفًا بين نماذج إرشادية عديدة للبلاغة. وتتجلى مظاهر هذا التصادم في عبارات من قبيل: «عن أي بلاغة نتحدث؟». «هل هذه هي البلاغة كما نعرفها وكما تعلمناها؟». «هل تغامر البلاغة بالاختفاء لصالح حقول أخرى؟ هل هذه «بلاغة» أم تحليل خطاب أم سيميائية، أم تداولية أم غيرها؟». وهي عبارات تعكس قلق المفهوم، وتكشف عن حدوث تصادم بين المفهوم المستقر للبلاغة ومفاهيم جديدة تسعى إلى التفاوض معه. ويبدو هذا طبيعيًّا في الإطار المعرفي الذي تتشكل فيه المفاهيم وفقًا لنماذج إرشادية تتمتع بقدر كبير من الاستقرار، وقدر أقل من المرونة، كما هي الحال في النموذج الإرشادي للبلاغة العربية.

لقد سبق أن مُيّز بين ثلاثة توجهات بلاغية هيمنت على الدرس البلاغي العربي منذ نشأته أواخر القرن الثاني للهجرة حتى الآن. كلٌّ توجه من هذه التوجهات؛ يختص بمادته المستقلة، ومرجعيته المعرفية، وأسئلته البحثية، وتصوره الخاص للعلاقة مع العلوم الأخرى، وتحديده الخاص لوظيفة العلم[2]. وكانت الخلاصة أن هذه التوجهات تعاني في الوقت الراهن من مشكلات تتعلق إما بطبيعة مادتها، أو أسئلتها المعرفية، أو علاقاتها بالعلوم الأخرى. واقتُرِح توجه رابع للدرس البلاغي يجري تغييرًا جذريًا في النموذج الإرشادي للبلاغة العربية – على نحو ما شرحتُ سابقًا – يشمل مادة العلم، ووظيفته، وأسئلته المعرفية، وعلاقاته بالعلوم الأخرى. ومن الطبيعي أن يلقى هذا المقترح مقاومة من المتشبثين بالنماذج الإرشادية القديمة. وقد حاولتُ على مدار الجزء الأول من هذا الفصل تقديم براهين مقنعة بشأن جدوى انتماء بلاغة الجمهور إلى الحقل الواسع للبلاغة العربية. ومع ذلك، يجدر التأكيد أن مشروع بلاغة الجمهور لا يُقصي التوجهات الأخرى ولا يحل محلها، بل يقدم استكشافًا معرفيًا لمنطقة بحث كانت مجهولة في أرض البلاغة، ويُقدّم مستوى إضافيًا من مستويات التحليل يمكن أن يندمج مع المستويات المتعارف عليها في البلاغة التقليدية، على نحو ما أوضحت – أيضًا – سابقًا.

(1) انظر: كون، بنية الثورات العلمية، مرجع سابق.
(2) انظر: عبد اللطيف، بلاغة المخاطَب، مرجع سابق، ص 10-16.

2. البُعد التحليلي لبلاغة الجمهور

تتصل معظم الانتقادات التي تعرضت لها بلاغة الجمهور بمشكل الهويّة المعرفيّة؛ وبالتحديد مشروعيّة اندراجها ضمن الحقل المعرفي للبلاغة بحدوده التقليدية. وعلى الرغم من أهمية هذه الانتقادات، فإنها - في رأيي - أقل محورية من انتقادات أخرى لم توجّه للمشروع مثل تلك المتعلقة ببُعده التحليلي. ويرجع ذلك إلى أن مُشكِل الهويّة لم يَعُد حاسمًا في هذه المرحلة من تطور المعارف، فالعلوم الإنسانية - تحديدًا - تشهد ذوبانًا في التخوم بين الحقول المعرفية، وما مصطلحات العلوم البينية وتداخل المعارف إلا تعبيرًا عن تجاوز الهويات التقليدية المغلقة. ومن ثمَّ، فإنّ سؤال تمايز الهويّة المعرفيّة ذاته يكاد يفقد القدر الأكبر من سلطته.

لقد ذكرتُ، فيما سبق، أن بلاغة الجمهور لم تُنجز بعدُ إطارًا تحليليًا جديدًا، وإن كانت تسعى إلى تدشينه. وربما يتعين على الباحثين الممارسين لها في المرحلة المقبلة صياغة مثل هذا الإطار. وفي سبيل تشكيله، يجدر تأمل فجوات الممارسة الحالية، وأهمها ضعف البُعد التجريبي. فلكي تصل بلاغة الجمهور إلى تصورات نظرية دقيقة بشأن العلاقة بين الخطاب والاستجابة تحتاج إلى (1) إجراء دراسات تجريبية، تقيس تأثير متغير محدد في سلوكيات المخاطَبين؛ (2) تحليل مدونات كبيرة. والعنصر الأول لم يُنجز بحسب ما اطلعتُ عليه من دراسات حول بلاغة الجمهور. أما العنصر الثاني، فهناك دراسات تُحلل مدونات كبيرة. ومع ذلك، لا تزال هناك تحديات إضافية، مثل التوظيف الأمثل لطرق قياس الاستجابة وأساليبها.

ويرتبط بالبعد التحليلي انتقاد آخر يخصُّ دقة فحص العلاقة بين الخطاب والاستجابة، إذ تربط بلاغة الجمهور بين بنية الخطاب وأدائه من ناحية، واستجابة الجمهور من ناحية أخرى. ولا يمكن أن يكون هذا الربط دقيقًا دون أن نضع في الاعتبار العوامل الأخرى المؤثرة في إنتاج الاستجابة؛ لا سيما العوامل الآتية:

(1) العوامل المتعلقة بسياق إنتاج الخطاب وتداوله،

(2) التحيزات والميول المسبقة للجمهور،

(3) أثر القوى المادية غير الخطابية.

وهو ما يفرض وجود إطار متعدد المتغيرات لتحليل الاستجابة في إطار بلاغة الجمهور.

3. نقد البُعد المعياري لبلاغة الجمهور

لبلاغة الجمهور بُعد معياري يتمثل في تقديم إرشادات ومعايير لإنتاج ما أُطلق عليه «الاستجابة البلاغية»، وعرّفتُها بأنها «الاستجابات المقاومة للخطاب السلطوي[1]». وقد استدعى البُعد المعياري لبلاغة الجمهور الكم الأكبر من الانتقادات الموجهة للمشروع. وهي انتقادات موجهة إلى مسألتين محددتين؛ (أ) الطابع المثالي لبلاغة الجمهور؛ (ب) مفهوم الاستجابة.

أ. في نقد مثالية بلاغة الجمهور: هل يعيب معرفةً ما أن تكون مثالية؟

يتعلق واحد من الانتقادات التي تعرَّضَت لها بلاغة الجمهور على مدار السنوات الماضية، بهدف من أهدافها هو سعيها لتعزيز قدرة أفراد الجمهور العادي على إنتاج استجابات بليغة في سياقات التواصل الجماهيري. ويمثل هذا الهدف الصيغة المعكوسة من الهدف المحوري للبلاغة الإنشائية، وهو تمكين المتكلم من إنتاج خطاب بليغ؛ أي إنتاج خطاب مؤثّر ومقنع يمكّنه من تحقيق أهدافه من الخطاب. ويستند هذا الانتقاد إلى:

1) أن هذا الهدف يكشف عن رؤية مثالية غير ممكنة الإنجاز؛

2) أنه يجعل المعرفة في خدمة أهداف اجتماعية، بما يؤثر في موضوعيتها؛

3) أنه يسعى إلى دعم قوة الغوغاء، ويمنح سلطة لحشود تفتقد إلى العقلانية والحكمة، هي ذلك الوحش المسمَّى «الجماهير».

فيما يتعلق بأن بلاغة الجمهور تنطلق من رؤية مثالية للمعرفة، فإن هذا صحيح. فالمعارف الإنسانية تتخذ لنفسها دومًا أهدافًا نبيلة تسعى إلى تحقيقها، والهدف (المثالي) لبلاغة الجمهور هو مقاومة التلاعب بواسطة الخطاب، وتمكين الجمهور من كشفه، والاستجابة له على نحو فعال. إن ما يعيب مثاليةَ معرفةٍ ما أمران؛ الأول أن تكون مفارقة للواقع، وغير قابلة للتطبيق؛ والثاني أن تتناقض مقولاتها المثالية مع ممارساتها

---

(1) عبد اللطيف، **لماذا يصفق المصريون؟** مرجع سابق، ص 63.

الفعلية. ومن ثمَّ، فإن السؤال الأكثر أهمية في هذا السياق ربما هو: هل يمكن تحقيق الهدف (المثالي) لبلاغة الجمهور أم أنه حُلم (أو وهم) عصي المنال؟ وكيف يمكن تحقيقه؟ والإجابة الدقيقة على السؤال الأول متروكة للمستقبل. فالجهد الأكاديمي المبذول من باحثي بلاغة الجمهور هو الذي سيمكننا من حسمه. وربما كانت الإجابة عن السؤال الثاني مؤثرة في الوصول إلى إجابة بالإيجاب عن السؤال الأول. فمعرفة سبل تحقيق هذه الغاية المعرفية، ضرورة جوهرية لتحققها. وبشكل عام فإن تحقق هذا الحلم الممكن يتطلب الحرص على العمل الجماعي، المتواصل، المبني على تصور دقيق للحدود والإمكانيات، وتذكر الهدف النبيل الذي يجب أن تضعه أي معرفة نصب عينيها.

تتوقف إمكانية تحقق سعي بلاغة الجمهور لتمكين الأفراد العاديين الذين يشكلون جمهورًا على الوعي بأهمية التمسك بالمعايير العلمية، بصرامة لا تقبل اللين. إن التخوف من أن يؤدي نبل مقصد بلاغة الجمهور إلى تساهلها في معاييرها العلمية، في سبيل التحيُّز للطرف الذي تراه الأضعف في عملية الاتصال (أعني الجمهور)، مشروع، ووارد في الوقت ذاته. وفي الحقيقة، فإنه يقع على عاتق باحثي بلاغة الجمهور تقديم كل الأدلة الممكنة الدالة على بُعدهم عن الانحياز غير المبرر، أو الانخراط في ممارسات أكاديمية غير مستحبة مثل التأويل المفرط، أو التعميمات غير المبرهن عليها.

يتبقى التخوف الثالث المتعلق بطبيعة الجمهور. فبعض منتقدي بلاغة الجمهور يرون أن الجمهور يمثل كيانًا غير متعقل، فكيف يمكن إمداد هذا الكيان المنفلت من عقال العقل بإرشادات، وأدوات، تمكنه من استعمال قوته في الاستجابة، التي ربما لا يدركها على نحو حقيقي (لحسن الحظ، من وجهة نظرهم). وأبدأ – أولًا – بتأكيد أن بلاغة الجمهور تتبنى موقفًا إيجابيًا من الجمهور، يختلف على نحو كبير عن المواقف التقليدية له في التصورات البلاغية اليونانية والعربية. فقد نظر أفلاطون إلى الجمهور بوصفه حشدًا من الجهلاء الذي يتركون قيادهم بيد جاهل بليغ (سفسطائي)؛ لأنه يتمتع بقدرة على سحر عقولهم بحيل كلامية[1]. أما تصور الجمهور عند أرسطو فيكاد يقتصر

(1) انظر تحليلًا مفصلًا لتصور أفلاطون للجمهور في القسم الخاص بدراسة الجمهور في البلاغة الكلاسيكية ضمن هذا الفصل.

على مجموعات مختارة من المتلقين؛ هم المحلفون والقضاة في المحاكم، والمواطنون المعنيون بالشأن السياسي في البرلمان، وجمهور الحفلات الدينية. ولم يتحدث أرسطو عن الجمهور الغُفل، الذي يتوجه إليه الخطاب في سياقات التواصل الجماهيري الراهنة. وهو جمهور، كان هناك ميل متواصل للتحقير منه عند النخب الفكرية لقرون طويلة، في معظم الثقافات بما فيها الثقافة العربية.

تُعد عتبة التسمية أكثر العتبات دلالة على الموقف السلبي من الجمهور في التراث العربي. وقد كانت تسميات مثل «الغوغاء»، «الدهماء»، «السوقة»، «الهمج»، «السِفْلة»، «الأوباش»، «الرعاع»، «الطغام»، «الحشو»، وغيرها، تُمثِّل وصمًا لجماعات العامة، وما تزال. وقد مارست النخب الفكرية في كل الثقافات تقريبًا نقدًا جذريًا للجمهور؛ أي حشود الأفراد العاديين. ويفتتح الجاحظ – على سبيل المثال – رسالته «في نفي الشبيه» بعبارات قاسية في نقد العامة:

> «وليست للخاصة قوّة بالعامة، ولا للعيلة قوة على الأراذل؛ فقد قالت الأوائل فيهم، وفي الاستعاذة بالله منهم: قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: نعوذ بالله من قومٍ إذا اجتمعوا لم يُملكوا، وإذا تفرقوا لم يُعرفوا. وقال واصل بن عطاء: «ما اجتمعوا إلا ضَرُّوا، ولا تفرَّقوا إلا نفعوا» فقيل له: قد عرفنا مضرّة الاجتماع، فما منفعة الافتراق؟ قال: يرجع الطَّيَّان إلى تطيينه، والحائك إلى حياكته، والملاح إلى ملاحته، والصَّائغ إلى صياغته، وكلُّ إنسانٍ إلى صناعته. وكلُّ ذلك مرفقٌ للمسلمين، ومعونة للمحتاجين.
>
> وكان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إذا نظر إلى الطَّغام والحَشْو قال: «قبح الله هذه الوجوه، لا تُعرف إلا عند الشرّ»،... ، وقال شبيب بن شبيبة: قاربوا هذه السَّفلة وباعدوها، وكونوا معها وفارقوها، واعلموا أنَّ الغلبة لمن كانت معه، وأنَّ المقهور من صارت عليه. وقد وصفهم بعض العلماء فقال: يجتمعون من حيث يفترقون، ويفترقون من حيث يجتمعون، لا يُفلُّ غربهم إذا صالوا، ولا تنجع فيهم الحيلة إذا هاجموا.
>
> والعوامُّ – أبقاك الله – إذا كانت نشرًا فأمْرُها أيسر، ومُدّة هيجها أقصر. فإذا كان لها رئيسٌ حاذق ومُطاع مدبِّر، وإمام مقلَّد، فعند ذلك ينقطع الطَّمع،

ويموت الحقّ ويُقتل المُحقّ. فلولا أنَّ لهم متكلِّمين، وقُصّاصًا متفقِّهين، وقومًا قد باينوهم في المعرفة بعض المباينة، لم يلحقوا بالخاصّة، ولا بأهل المعرفة التَّامَّة. ولكنا كما نخالفهم نرجوهم، وكما نُشفق منهم نطمع فيهم»[1].

يُلخص هذا المقتبس من الجاحظ وجهة النظر الشائعة بشأن الجمهور في التراث العربي. يمكن أن نستنتج من عبارات الجاحظ أن الموقف من الجمهور تحكمه ثنائية التحقير والرجاء. فالجاحظ يُدرك القوة التي ينطوي عليها الجمهور «فالغلبة لمن كانت معه، والمقهور من صارت عليه»، وفي الوقت ذاته، فإنه يحتقرها «قبح الله وجهها». لقد أدرك الجاحظ أن العامة أقوى من الخاصة، وإذا امتلكت قائدًا، فإنها لا تعرف الهزيمة. وهو يرى في العامة شرًا مطلقًا، ومن ثمّ فإن تفرقها خير من تجمعها. وهي وجهة نظر لقيت دومًا من يعتقد فيها ويدافع عنها على مدار التاريخ، ولعل جوستاف لوبون كان أكثر من دافع عنها بجرأة ووضوح لم يجاره فيهما كثيرون في العصر الحديث.

تتبنى بلاغة الجمهور وجهة نظر مغايرة لتلك التي يُلخصها الجاحظ في نصه السابق. فالجمهور ليس دومًا حشدًا من الأشرار السذج، فاقدًا للرشد، تحكمه غريزة العدوان. على خلاف ذلك، يُنظر للجمهور بوصفه كيانًا شبه متعقل، يتسم بدرجة من الإيجابية، ويسعى إلى إنجاز مصالحه الخاصة. ومن ثمّ، يمكن ترشيد استجابته، بواسطة الوعي والممارسة. وفي الحقيقة، فإن جزءًا من الفرق بين الرؤيتين راجع إلى التطور الحادث في طبيعة الجمهور في سياقات التواصل الراهنة؛ إذ يتشكل هذا الجمهور – غالبًا – من أفراد مستقلين، لا يجمعهم فضاء فيزيقي واحد، وإنما يتلقون الخطابات الجماهيرية في فضاءات خاصة، كما هي الحال مثلا، مع جمهور مكوّن من أفراد يتلقون خطبة سياسية في غرف نومهم الخاصة عبر شاشات التلفاز.

ب. نقد مفهوم الاستجابة البليغة:

تتعدد أوجه نقد مفهوم الاستجابة البليغة، ويمكن حصرها فيما يأتي:

---

(1) الجاحظ، عمرو بن بحر. **رسائل الجاحظ**، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1964، ج1، ص 283.

1. قابلية استجابات الجماهير للتحول إلى استجابات سلطوية؛

استنادًا إلى واقع الممارسة الخطابية التي تكشف عن إمكانية تزييف استجابات للخطابات السلطوية في كثير من السياقات؛ بهدف تعزيز قبضة التلاعب. كما هي الحال - مثلا - مع مجموعات المصفقين والهتّيفة الذين يُنتجون استجابات مخططًا لها سلفًا بهدف التأثير في الجمهور الفعلي. وهو تخوّف قائم ومشروع، يجب على بلاغة الجمهور الاستجابة له من خلال إنجاز دراسات تعزز من قدرة الأفراد العاديين على التمييز بين الاستجابات العفوية والاستجابات المصنوعة، التي تقوم بها جماعات مخصوصة، مثل الميليشيات الإلكترونية. كما يُنتظر أن تُنتَج دراسات أخرى نظرية، تقدم توصيفات للسياقات التي يُحتمل فيها تزييف الاستجابات الجماهيرية؛ كما هي الحال مثلا مع الأحداث الخطابية المتداولة في فضاءات مقيّدة؛ مثل الخطب السياسية التي تُنتج أمام جمهور مُختار بعناية.

2. مخاطر تشويه التواصل الجماعي تحت وطأة الاستجابات المنفلتة:

وهو انتقاد وجيه أيضًا، بسبب الممارسة غير المنضبطة - أحيانًا - للاستجابات الجماهيرية. وتتجلى في مخاطر انتهاك الأخلاق (مثل استعمال لغة أو إشارات بذيئة)، أو انتهاك القانون (مثل إنتاج خطابات عنصرية وتمييزية)، أو غيرها. كما أن الاستجابات المنفلتة يمكن أن تفتح الباب أمام تحول التواصل البشري إلى صراع بين بلاغة المتكلم وبلاغة الجمهور. وعلى الرغم من أن الحوار المتبادل بين بلاغة المتكلم وبلاغة الجمهور يبدو ضروريا ولازما - وهو هدف المشروع أساسًا - فإن غياب تقنين هذا الحوار قد يؤدي إلى غلبة الصراع، وربما استحالة التواصل. فالتشويش - على سبيل المثال - يمكن أن يكون استجابةً بليغة، لكن عدم تقنينه قد يؤدي إلى استحالة إنجاز فعل التواصل. ويؤيد واقع التواصل في العالم العربي خطورة هذه المخاوف؛ وقد وصل تهديدها لتشويه التواصل إلى حد اللجوء إلى تقييد استجابات الجماهير أصلا؛ كما حدث مع إلغاء خواص التعليق الإلكتروني على أخبار ومقالات رأي كثير من الصحف والمواقع الإلكترونية، مثل معظم مقالات الرأي في صحيفة الشروق المصرية، وموقع الإذاعة البريطانية العربية على الإنترنت. ويمثل هذا التحدي فرصة أخرى أمام البحث في بلاغة الجمهور؛ إذ يمكن أن تُدرَس آثار هذه التشوهات في التواصل الإنساني من منظور بلاغي.

3. مُشكل فردية الاستجابة:

ثمة افتراض ضمني في بلاغة الجمهور هو أن الجمهور مكوّن من أفراد يمكنهم أن يتسموا بالوعي، وأن يتسلحوا بقدرات نقدية، وبفعالية خطابية، تمكنهم من إنتاج استجابات بليغة. وفي الحقيقة فإن الجماهير في الزمن الراهن تمتلك درجات عالية من الوعي وأحيانا تنتج استجابات بليغة قبل أن تتعرف على بلاغة الجمهور؛ أي أن بلاغة الجمهور لا تبدأ من حالة الوعي والاستجابة الصفرية[1].

يتهاوى هذا الافتراض كليّة حين نضع في الحسبان حقيقة أنّ شرائح من الجماهير سلكت وتسلك في سياقات شتى بوصفها حشودًا جماعية، مَقُودَة، ومقيّدة، بفعل قوى مادية أو معنوية مهيمنة. ولا فرق في هذه القوى المتحكمة بين أن تكون شبح بندقية مسلطة على رأس الجمهور، أو طاحونة إيديولوجيا مسلطة على عقله. فالنتيجة واحدة، هي تحول الجمهور إلى حشد مُنقاد، ومن ثمّ تلاشي إمكانيات الوعي النقدي، والفعالية الخطابية، والاستجابة البليغة.

في حضرة هذه الحشود المنقادة، لا مجال للحديث عن بلاغة الجمهور؛ لأننا سنكون أمام مفارقة جذرية بين واقع الانقياد، وأفق المقاومة الذي يَلزم بلاغة الجمهور حتى تتحول إلى واقع ملموس. وعلى الرغم من ذلك، فإن فضاء ممارسة بلاغة الجمهور، بوصفها إنتاجًا للاستجابات البليغة، يتسع ويتنامى تناميًا غير مسبوق في تاريخ البشرية. مرجع ذلك، أن الجمهور الواقعي بمعناه التقليدي (بوصفه حشدًا معروفًا في مكان وزمان مغلقين)، يوشك أن ينقرض لصالح الجمهور الافتراضي، الذي هو أفراد لا حشود، شبه مجهولة؛ تقبع وراء حواسيب مخاتلة، تمارس هامش حرية فردي أكبر من أي هامش أتيح للبشر طوال تاريخهم. وهكذا فإن جزءًا من مخاطر السيطرة على استجابات الجماهير يمكن ترويضه بفضل الفضاءات الافتراضية، التي تتيح ميلادًا جديدًا لمعنى الفردية؛ يمثل مزيجًا غير مسبوق من الجمهور-الفرد. ولعلي لا أكون مبالغًا حين أقول إن وسائل التواصل الافتراضي تفكك على نحو حاسم، تلك الثنائية التقليدية (فرد-جمهور)؛ وتشكل بدلا منها مزيجًا، يكون فيه الأفراد جمهورًا، والجمهور أفرادًا.

---

(1) أدين بالملاحظة الأخيرة للدكتور إبراهيم عبد التواب، في تعليق له على مسودة لهذا الفصل.

4. مُشكل أصالة الاستجابة

تُحلل بلاغة الجمهور علامات شتى يُنتجها الجمهور في سياق تلقيهم لخطابات عمومية في فضاءات واقعية وافتراضية. وثمة مسلمة تُمثل خلفية ضرورية للبحث؛ هي أن الاستجابات المدروسة هي استجابات أصيلة؛ بمعنى أنها تصدر بالفعل عن الأشخاص المنسوبة إليهم، وهم ينتجونها بوعي وإرادة كاملين. هذه المسلمة تبدو ضرورية؛ لأنها تدعم مصداقية النتائج التي تتوصل إليها دراسة ما. ومع ذلك، فإن الواقع يتحدى هذه المسلمة في كثير من الأحيان. فالاستجابات المنتجة في الفضاءات العمومية الواقعية قد تُزيّف. أما الفضاءات الافتراضية فإن إمكانيات تزييف الاستجابات فيها أعلى وأصعب على الكشف. وعلى سبيل المثال، فإن تصفيق الجمهور الواقعي في بعض المناسبات السياسية، كان يختلط بتصفيق مسجَّل، مبثوث عبر أجهزة بث صوتي عملاقة، في حين أن أصوات التصفيق الواقعي كانت تُستبعد في بعض الحفلات الغنائية، ويحل محلها تصفيق جمهور آخر في مناسبة أخرى، أكثر حماسة وارتفاعًا، أو ضعفًا وتشتتًا[1].

هذا التزييف في بعض استجابات الجمهور يمكن أن يمثل تحديًا لمصداقية نتائج الدراسات التي تصف هذه الاستجابات وتحللها. وعادة تتوجه أسئلة مثل: ما يدريك أن الأشخاص المنسوبة إليهم الاستجابات حقيقيون؟ ألا يُحتمل أن تكون هذه الاستجابات مُعدة سلفًا؟ وفي الواقع، فإن هذه الأسئلة تطرح تحديات بحثية، تُحفز على دراسة بلاغة الجمهور، أكثر مما تقوّضها. فالحاجة إلى تطوير أدوات معرفية خطابية تمكننا من التمييز بين الخطابات العفوية وتلك المعدة سلفًا أمر ضروري. كذلك فإن الكشف عن أساليب تزييف الاستجابة، وتعرية الاستجابات المزيفة، يقعان على عاتق الباحث في بلاغة الجمهور.

5. التصور الرومانسي لفاعلية استجابات الجماهير

يُعدُّ إنتاج استجابات بلاغية؛ هدفًا من أهداف بلاغة الجمهور في بُعدها الإنتاجي. ويقوم هذا الهدف على مسلّمة غير معلنة هي أن أفراد الجمهور يمكنهم إنتاج استجابات

(1) لأمثلة على مثل هذا التزييف في استجابات الجمهور يمكن الرجوع إلى: عبد اللطيف. **لماذا يصفق المصريون؟** مرجع سابق، ص 30–31.

راشدة عقلانية مقاومة للخطابات العمومية التمييزية أو الإقصائية أو المضللة التي تُنتج في الفضاء العام. وقد يرى البعض أن هذا الهدف يعكس تصورًا رومانسيًا لفاعلية استجابات الجماهير، استنادًا إلى أن الجماهير لا تشكل قوة حقيقية مقارنة بمنتجي الخطاب النافذين المهيمنين. وبالطبع، فإن أصحاب النفوذ والسلطة يسعون بشتى الطرق لفرض هيمنة أو سيطرة على الفضاء العمومي. لكن من الصحيح أيضًا أن الجمهور يستحوذ على مزيد من الصلاحيات والقوة بفضل وسائط الاتصال الراهنة.

خاتمة

درس هذا الفصل توجهًا راهنًا من توجهات البلاغة العربية المعاصرة، هو توجه بلاغة الجمهور. قدمتُ فيه وصفًا للحالة الراهنة لبلاغة الجمهور؛ من حيث مفاهيمها، وأدواتها الإجرائية، وأطرها النظرية، والأهمية التي تنطوي عليها للدراسات البلاغية العربية خصوصًا، ودراسات التواصل المعاصرة عمومًا. كما ناقش الفصل التحديات والانتقادات التي تواجه بلاغة الجمهور، مقترحًا سُبلا للتعامل معها، والتخفيف من آثارها.

هدف الفصل هو بلورة ما يمكن أن تُقدّمه بلاغة الجمهور للدراسات العربيّة، والاستجابة للتساؤلات والانتقادات الموجهة إليها، ويُتوقع تزايد طرح تساؤلات جديدة بشأن بلاغة الجمهور؛ مع اتساع قاعدة الباحثين المنخرطين في دراساتها. لذا فإنّ ما يُقدمه هذا الفصل إنما يخص الطور الأول من أطوار بلاغة الجمهور فيما بين تدشينها في 2005، وظهور أول كتاب جماعي بشأنها في 2017. وكأي مشروع معرفي يصبو إلى الرسوخ، فإن المنخرطين في دراسات بلاغة الجمهور بحاجة إلى المراجعة المستمرة لأسسها النظرية، ومفاهيمها، وإجراءاتها.

لقد قطع مشروع بلاغة الجمهور شوطًا بالقياس إلى نقطة ابتدائه، لكن لا تزال هناك تحديات كبيرة وآمال عريضة. وما بين أمواج التحديات وشاطئ الآمال يتعين توجيه أشرعة الجهد والمحاولة. على رأس التحديات التي تواجه بلاغة الجمهور في الوقت الراهن، ضرورة تعزيز البُعد التجريبي لبلاغة الجمهور، وتعظيم إفادتها من المناهج الكمّيّة، والاشتغال على مدونات كبيرة، كذلك تطوير أدوات إجرائية تخصها، لدراسة

العلاقة بين الخطاب والاستجابة، من خلال الإفادة على نحو أكثر عمقًا من علم النفس المعرفي cognitive psychology. علاوة على ذلك، يحتاج المنخرطون في دراسات بلاغة الجمهور إلى مخاطبة مشكل الهوية المعرفية لهذا النوع من النشاط المعرفي، وإلى مراجعة مفهوم الاستجابة البلاغية على نحو يأخذ في الحسبان الانتقادات المهمة الموجهة إليه. علاوة على ذلك، تحتاج بلاغة الجمهور إلى الإفادة من الحقول المعرفية التي تدرس الجمهور. وسوف أقدِّم معالجةً دقيقة للعلاقة بين بلاغة الجمهور وهذه الحقول في الفصل التالي.

14

منهجيات دراسة الجمهور[1]

نقاط التلاقي والافتراق

دراسات الجمهور في الحقول المعرفية المختلفة

دراسات الجمهور منطقة بحث مشتركة بين عدد كبير من الحقول المعرفية. ووفقًا لشارون جارفيس، فإن الجمهور يُعنى به في الحقول المعرفية الآتية:

- «البلاغة والإنشاء؛
- نظرية القراءة، والنظرية الأدبية، والنقد الأدبي؛
- الفلسفة؛
- دراسات الأداء، والتواصل الشفاهي، والمناظرة؛
- دراسات الفيلم، والمسرح، والراديو، والتلفزيون، والصحافة، والتواصل الجماهيري؛
- الدراسات الثقافية، والاقتصاد السياسي؛
- دراسات التواصل الآلي، والسياسة العامة، والقانون، والتسويق، وإدارة الأعمال»[2].

---

(1) نُشرت أجزاء من هذا البحث ضمن: عبد اللطيف، عماد. (2017). «منهجيات دراسة الجمهور: دراسة مقارنة»، ضمن بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات. تحرير صلاح الحاوي، وعبد الوهاب الصديقي، البصرة: دار شهريار، ص 141-178

(2) جارفيس، شارون. (2016/ 2001). الجمهور. ضمن، سلوان، توماس. محرر، (2001). **موسوعة البلاغة**، مرجع سابق، ج1، ص 219.

وبالطبع فإننا نتوقع وجود فضاءات تتقاطع فيها هذه الحقول المختلفة، علاوة على تلك التي يستقل بها كلٌّ منها، غير أن جارفيس لم تُناقش فضاءات التقاطع أو التمايز بين الحقول المعرفية المختلفة المعنيّة بالجمهور، سواء من زاوية المنظور، أو الأسئلة المعرفية، أو الوظائف، أو طبيعة البيانات التي يهتم كلٌّ منها بدراستها.

تشترك بلاغة الجمهور مع الحقول السابقة في كون الجمهور هو مركز اهتمامها. وتحتاج، بوصفها حقلًا معرفيًا ناشئًا، إلى رسم حدود ارتباطاتها المعرفية مع الحقول وثيقة الصلة؛ بهدف تحديد ملامح التمايز والاستقلال من ناحية، واستكشاف الروابط والعلاقات من ناحية أخرى. وسوف أقتصر في هذه الدراسة على استكشاف مناطق التقاطع والتمايز بين بلاغة الجمهور وعدد محدود من الحقول التي أوردتها جارفيس في قائمتها. وعلى نحو أكثر تحديدًا، فإنني سأدرس حدود العلاقة بين بلاغة الجمهور والحقول المعرفية الآتية:

1. نظريات القراءة والتلقي ونقد استجابة القارئ؛
2. دراسات البلاغة الكلاسيكية والمعاصرة.
3. دراسات التواصل الجماهيري.

يرجع اختياري لهذه الحقول الثلاثة تحديدًا إلى أسباب تخصُّ كلَّ حقلٍ منها. فنظريات القراءة والتلقي ونقد استجابة القارئ تُمثّل التوجهات الأكثر حظوة بين النقاد العرب المعنيين بدراسة المتلقين في الوقت الراهن. وكثيرًا ما طُرحت تساؤلات بشأن حدود العلاقة بينها وبين بلاغة الجمهور.

وتُعدُّ دراسات البلاغة الكلاسيكية والمعاصرة الوعاء الحاضن لبلاغة الجمهور، وقد دافع مؤلف المقال التأسيسي لبلاغة الجمهور عن ضرورة تبني مقاربة مغايرة للمقاربات التقليدية للمخاطَب في الدراسات البلاغية؛ مركّزًا على البلاغتين العربية واليونانية القديمة. لكنني لم أقدم دراسة تفصيلية لتوجهات دراسة الجمهور في البلاغة الكلاسيكية أو المعاصرة مكتفيًا برسم خطوط عامة. وسوف أحاول سدَّ هذه الفجوة في هذا الفصل، إذ أخصص معالجتي لتقديم تحليل تفصيلي لتوجهات دراسة الجمهور في البلاغتين اليونانية القديمة، والغربية المعاصرة من ناحية، والبلاغة العربية من ناحية أخرى.

أما دراسات التواصل فقد قدّمت الإسهام الأكبر في بحث الجمهور في العقود الثلاثة الأخيرة، وهو الحقل المعرفي الوحيد تقريبًا الذي طوّر توجهًا معرفيًا يستقل بدراسة الجمهور هو دراسات الجمهور «Audience Studies»، تعمل في إطاره أعداد كبيرة من الباحثين، وتصدر عنه سلاسل كتب ودوريات أكاديمية. وتشترك بعض هذه الدراسات مع بلاغة الجمهور ليس في مدونة البحث فقط، بل أيضًا في عدد من الأسئلة البحثية، والغايات المعرفيّة. وسوف أعرض التوجهات المختلفة التي تهتم بدراسة الجمهور في إطار دراسات التواصل، مبرزًا نقاط التقاطع والتمايز بينها وبين بلاغة الجمهور.

1. بلاغة الجمهور ومقاربات القارئ: تقاطعات وتباينات

تمثل دراسة استجابات الجمهور للأدب حقلا بحثيًا بكرًا. فقد عُنيت الدراسات الأدبية والنقدية عادة بتحليل البنى اللغوية والأسلوبية والجمالية للنصوص الأدبية، ودراسة علاقاتها بالمجتمع الذي تُنتَج فيه، وبالمبدع المنتِج لها، وتتبع الصلات بين النصوص الأدبية وغير الأدبية المؤثرة فيها، وغيرها من الظواهر المتصلة بالنص أو المبدع. وكانت العناية بمن يتلقون الأدب محدودة طوال تاريخ دراسته، حتى تشكلت في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين مقاربات تهتم بدور القارئ الأدبي، مثل نظريات القراءة والتلقي واستجابة القارئ[1]. فقد أحدثت هذه النظريات منعطفًا جديدًا في الدراسات الأدبية، بتوجيه الاهتمام نحو المتلقي (القارئ). وتمكنت من إحداث تغيير جذري في اهتمامات الدرس الأدبي المعاصر، لا سيَّما في العالم العربي؛ إذ غدت تُمثّل منطقة

(1) نُقلت بعض الأعمال المؤسسة لمقاربات القارئ في النقد إلى العربية؛ فقد تُرجمت أجزاء من كتاب فعل القراءة لإيزر (ترجمه عبد الوهاب علوب، وصدر عن المركز القومي للترجمة بعنوان «فعل القراءة: نظرية في الاستجابة الجمالية»، المجلس الأعلى للثقافة، 2000، وترجم حسن ناظم، وعلي حاكم كتاب نقد استجابة القارئ لجين تومبكنز، (المجلس الأعلى للثقافة، 1999)، وترجم عزالدين إسماعيل كتاب نظرية التلقي، لروبورت هولب، (1994). وهناك فصل ممتاز عن مقاربات القارئ في موسوعة كمبريدج للنقد الأدبي (مراجعة وإشراف ماري عبد المسيح، (المجلس الأعلى للثقافة، 2006). أما الكتابات العربية، فهي وافرة. وقد كتب حسن البنا عز الدين عرضًا وافيًا لأهم أعمال نقد القارئ في أصولها الغربية، وتطبيقاتها العربية، انظر عزالدين، حسن البنا. (2008). قراءة الآخر/ قراءة الأنا: نظرية التلقي وتطبيقاتها في النقد الأدبي العربي المعاصر. القاهرة: هيئة قصور الثقافة.

جذب لكثير من الباحثين المعاصرين. وتحتاج هذه المقاربات إلى وقفة متأنية، لكونها تشارك بلاغة الجمهور في اهتمامها الأساسي. وسوف أقسم معالجتي قسمين؛ يتناول الأول حدود العلاقة بينهما، ويقدم الثاني دراسة تفصيلية لكيفية عمل بلاغة الجمهور في حقل دراسة الأدب والنقد الأدبي.

1 ـ 1 ـ بلاغة الجمهور ونظريات القراءة والتلقي ونقد استجابة القارئ: أية علاقة؟

عادة ما يُثار تساؤل حول نقاط التلاقي والتباين بين بلاغة الجمهور ونظريات القراءة والتلقي واستجابة القارئ. وتبدو هذه التساؤلات مشروعة ومبررة؛ بسبب ما قد يبدو تشاركًا في موضوع الدراسة للوهلة الأولى. فبلاغة الجمهور ونظريات القراءة والتلقي ونقد استجابة القارئ تشترك في عنايتها – من زوايا مختلفة – بالمتلقي، وذلك في مقابل التوجهات المعنيّة ببنية النصوص، أو المبدع، أو المجتمع، أو التراث السابق، أو السياق. وتستفيد بلاغة الجمهور من التحويل الذي أنجزته هذه التوجهات في اهتمامات البحث الأكاديمي؛ وتبني على إسهامها في دمج دراسة المتلقين في مخططات دراسة الأدب.

ومع ذلك، فإن الأرضية المشتركة بين بلاغة الجمهور وتوجهات دراسة القراء لا تتجاوز التشارك في الاهتمام العام بالمتلقين؛ إذ تستقل كلٌّ منهما بمادة بحث، وأسئلة بحثية، وخلفيات معرفية. على نحو ما سأوضح تفصيلا:

1 – 1 – 1 – مادة البحث: (1): الاستجابة المادية في مقابل المعاني المجردة

تتعدد المقاربات التي تعمل في إطار التوجه العام لدراسة القراءة والتلقي. ويتجلى هذا التعدد في التمييز (حتى على مستوى العنوان) بين نظرية فعل القراءة، ونظرية الاستقبال، وهما ذواتا جذور عميقة في الظاهراتية والهرمنيوطيقا الألمانيتين تحديدًا، ومقاربة استجابة القارئ، ذات النزوع الأمريكي الأكثر تجريبية. ومع ذلك، فإنها جميعًا تشترك في الاشتغال بنشاط تواصلي، هو القراءة، لنوع بعينه من الأنواع المقروءة هو الأدب، واضعة في بؤرة انشغالها المعاني المحتملة أو المتوقعة التي (قد) يُنتجها قارئ ما لنصٍّ ما، أو المعاني المختلفة التي توصّل إليها قارئ أو قراء محدّدون لنصٍّ ما.

وفي المقابل، فإن بلاغة الجمهور تنشغل بأنشطة تواصلية أخرى غير القراءة، مثل الاستماع، والفرجة، تلقيًا لكافة الأنواع التي تُنتج في فضاءات عمومية، ولاسيما

المرتبطة بالحياة اليومية، مثل مباريات كرة القدم، والحفلات الغنائية، والخطب السياسية، وعروض الكلام، والمناظرات العلمية، والمظاهرات النقابية،... إلخ، مركزةً على استجابات الجمهور لهذه الخطابات العمومية تحديدًا.

لقد انتُقدت توجهات دراسة القارئ؛ بسبب هذا الاقتصار على دراسة فعل إنتاج المعنى عند القارئ، فقد ذكرت جين تومبكنز أنه فيما يتعلق بموقف الناقد بأنه مفسِّر للنص؛ فإن «نقد استجابة القارئ لا يختلف عن النقد الشكلاني الذي يدّعي معارضته، أو عن أي مقترب معاصر آخر للأدب. إن الاختلاف يكمن فقط في أنه بدلا من بلوغ معنى أدبي بوساطة استخدام المعجمية المنبثقة من الشكلانية واللسانيات ونظرية الأنواع أو الأسطورة، فإن نقاد القارئ يستعينون بالأنظمة التأويلية في وصف الأنواع المختلفة للفعالية الذهنية»[1]. وبإيجاز شديد، فإن الإسهام الأساسي لنقاد استجابة القارئ – بحسب تومبكنز – هو أنهم «وسَّعوا سلطة النموذج التأويلي الذي ورثوه عن الشكلانية، من خلال جعل استجابات القراء الفردية ركيزة شرعية للتأويل الأدبي»[2].

على خلاف ذلك، تُعنى بلاغة الجمهور بدراسة الاستجابات المادية الملموسة لخطاب ما في سياق محدد. هذه الاستجابات يمكن تصنيفها إلى استجابات لغوية وغير لغوية؛ فالاستجابات اللغوية مثل التعليقات، والحواشي، والشروح المرتبطة بتلقي الأدب المكتوب، يمكن أن نعثر عليها في هوامش الأعمال الأدبية المنشورة، أو مخطوطاتها، أو في الكتب الساردة لمجالس تلقي الأدب مثل الأغاني للأصفهاني، ونحوه، أو في صفحات تداول الأدب افتراضيًا مثل جوود ريد. كما تشمل الاستجابات اللغوية الهتافات، وعبارات الاستحسان أو الاستهجان التي يُلقيها متلقو الأدب؛ كما في حالة حفلات الإلقاء الشعري، أو القص الأدبي، أو سرد السير الشعبية، أو إنشاد الأغاني. أما الاستجابات غير اللغوية فتشمل استجابات مثل التصفيق، والصفير، والقيام، والأفعال المادية مثل خلع البردة، أو نثر الدنانير، أو الإيموجي، أو أيقونات الإعجاب، والاستهجان في فضاء التواصل التقني، ونحوها. وتشمل قائمة الاستجابات المحتملة

(1) انظر: تومبكنز، جين. القارئ في التاريخ: تغير شكل الاستجابة الأدبية، ضمن نقد استجابة القارئ، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1999، ص 345.
(2) نفسه، ص 354، (بتصرف)

للأدب عددًا غير محدود من هذه الاستجابات، وهي تحتاج إلى رصد وتصنيف دقيقين؛ استنادًا إلى نوعها، وسياقات إنتاجها، والسبل المثلى لتحليلها.

يُمكن، إذًا، إيجاز الفرق بين مادة بحث بلاغة الجمهور ونظريات التلقي بأن الأولى تُعنى بتحليل الاستجابات المادية (اللغوية وغير اللغوية) للخطاب، في حين تُعنى الثانية بالمعاني المجردة المحتملة أو الفعلية لنص ما. ويبدو هذا الفرق حاسمًا وفاصلا بشكل كامل بين مقاربات القراءة والتلقي من ناحية، وبلاغة الجمهور من ناحية أخرى. لكنّ هناك فروقًا أخرى في مادة الدراسة تتعلق بطبيعة الخطاب الذي تنتمي إليه مادة الدراسة التي يستقل بها كلٌّ منهما.

مادة البحث (2): خطابات الحياة اليوميّة في مقابل الأدب

تركز مقاربات القراءة والتلقي على دراسة النصوص الأدبية العليا. وعلى العكس من ذلك، فإن بلاغة الجمهور – في مبتدأ نشأتها – اهتمت بدراسة استجابات الجمهور في خطابات الحياة اليومية. ففي حين تنشغل بلاغة الجمهور بدراسة استجابات الجمهور في حفلات الغناء الشعبي، ومحافل الخطابة السياسية، وبرامج التوك شو، ومباريات كرة القدم...إلخ، تهتم توجهات دراسة القراءة والتلقي بتلقي الشعر، والرواية، والقصة القصيرة، ونحوها من الآداب النخبوية المكتوبة. لكن هذا التمييز في مدونة الدراسة يوشك أن يتلاشى، بفضل الاهتمام المتزايد الذي تُعطيه بلاغة الجمهور للنصوص الأدبية في الوقت الراهن[1].

مادة البحث (3): الفضاءات العمومية في مقابل الفضاء الفردي

تُعنى بلاغة الجمهور بدراسة استجابات الجمهور في الفضاءات العمومية، في حين تقتصر توجهات دراسة القراءة والتلقي على تحليل عمليات إنتاج المعنى في فضاءات فردية أو خاصة. فبلاغة الجمهور تدرس مثلا هتافات حشد من المتفرجين أثناء مشاهدة فيلم سينمائي لعادل إمام أو جاكي شان وتعليقاتهم، في حين تدرس مقاربات القراءة

(1) من الدراسات المنجزة في هذا الحقل: أبو الليل، خالد. (2017). السيرة الهلالية والتلقي الشعبي: دراسة في أشكال الاستجابات الجماهيرية. ضمن **بلاغة الجمهور**، مرجع سابق؛ و: النابي، ممدوح. (2017). السلطة الخادعة...والوعي الزائف: جمهور الرواية، ورواية الجمهور، الكتاب نفسه.

والتلقي، تأويلات قارئ مثقف لقصيدة للمتنبي. وفي أحيان قليلة، يقوم نقاد القراءة والتلقي بتحليل تأويلات جمهور مخصوص (من طلبة الجامعة غالبًا)، لقصيدة أو قصة ما داخل سياق محدد (قاعة التدريس الجامعي غالبًا)[1]. لكن نادرًا ما تدرس هذه المقاربات تلقي جمهور غُفل لنص أدبي، في سياقات تلقٍ حر، خارج إطار الملاحظة العلمية المنظمة والمعدة سلفًا. وينقلنا هذا إلى تمييز آخر بين التوجهين يتعلق بالسياقات المدروسة.

مادة البحث (4): تحليل الاستجابة في السياقات الطبيعية في مقابل السياقات المصنوعة

شرط من الشروط التي تضعها بلاغة الجمهور لدراسة استجابة ما، هو أن تُنتج في سياق طبيعي، وليس في سياق مصنوع. وهذا فرق أساسي بين بلاغة الجمهور ودراسات القراءة والتلقي. فالأولى تهتم باستجابات الجمهور الحرة في سياقات طبيعية، غير مصممة سلفًا أو محكومة بقيود وضوابط من الباحثين. أما دارسو القراءة والتلقي فيدرسون المعاني التي يُنتجها أشخاص معيّنون في سياقات مقيّدة ومضبوطة ومحكومة بشكل مسبق. وغالبًا ما يكون المشاركون في هذه «التجارب» واعين بما هو مطلوب منهم، ويسلكون وفق ما يتوقعه منهم مصممو التجربة، ومنفذوها. إن بلاغة الجمهور لا تهتم باستجابات الجمهور أثناء الخضوع لتجارب بحثية، في حين يكاد دارسو القراءة والتلقي لا ينشغلون إلا بها.

مادة البحث (5): الاستجابات الجماعية في مقابل التأويل الفردي

تركز بلاغة الجمهور على الاستجابات الجماعية التي تُنتجها مجموعة من المتلقين يشكلون جمهورًا؛ مثل دراسة مرات الإعجاب وعدم الإعجاب بسلسلة من التعليقات على الفيسبوك، أو إعادة بث تغريدات ما على تويتر. أما نظريات القراءة والتلقي فتهتم أساسًا بالاستجابات المعنوية الفردية. وفي الحقيقة، فإن الاستجابات الجماعية هي الأكثر قيمة، والأجدر بالدراسة، في إطار بلاغة الجمهور. وعلى العكس من ذلك، فإن الاستجابات الفردية هي الأكثر قيمة والأجدر بالدراسة في إطار دراسات القراءة والتلقي.

(1) لعرض شامل، وإن كان قديمًا نسبيًا، لدراسات استجابات القراء للأدب، يمكن الرجوع إلى: Beach, R., & Hynds, S. (1991). Research on response to literature. *Handbook of reading research*, 2, 453–489.

1 – 1 – 2 – الأسئلة البحثية: من سؤال المعنى إلى سؤال الاستجابة

تُعد خصوصية الأسئلة المعرفية التي يستهدف البحث الإجابة عنها، من أهم نقاط التمايز بين دراسات القراءة والتلقي من ناحية وبلاغة الجمهور من ناحية أخرى. تسعى دراسات القراءة والتلقي إلى الإجابة عن أسئلة، منها:

أ. ما دور القارئ بوصفه ذاتًا قارئة في إضفاء معنى على النص المقروء بواسطة ملء فجواته؟

ب. ما العوامل المؤثرة في اختلاف تأويلات القراء لنص ما، والتفسيرات المحتملة لهذا التباين؟

ت. ما الآليات التي يستعملها القارئ في إنتاج المعنى الأدبي في ضوء أفق توقعه؟

ث. ما تأثير التكوين الشخصي للقارئ (ميوله، ثقافته، تحيزاته...إلخ) في المعنى الذي يُنتجه للنص الأدبي؟

وعلى خلاف ذلك، فإن بلاغة الجمهور تسعى إلى الإجابة عن حزمة مغايرة من الأسئلة المعرفية، منها:

أ. ما الاستجابات الفعلية التي يُنتجها متلقٍ فعلي معيّن في سياق واقعي محدد؟

ب. ما العلاقة بين استجابات الجمهور والبنية اللغوية والأسلوبية والجمالية للنص، وطريقة أدائه، ووسيط تداوله، وسياق تلقيه؟

ت. ما العوامل المؤثرة في استجابات الجمهور؟ وكيف تُنتِج تأثيرها؟

ث. كيف يتفاوض الجمهور مع منتِج الخطاب حول مصادر القوة؟

ج. ما دور استجابات الجمهور الآنية في توجيه الخطاب، وفي دعم سلطة صاحب الخطاب أو مقاومته؟

ح. ما الاستجابات المحتملة الأكثر قدرة على مقاومة الخطاب السلطوي؟

خ. ما أشكال الإكراه على الاستجابة؟ وكيف يمكن مقاومتها؟

هذه الأسئلة المعرفية وغيرها[1] تختص بها بلاغة الجمهور، ويمكن طرحها على عدد غير متناه من مدونات الدراسة في كل اللغات والثقافات.

---

(1) انظر قائمة وافية للأسئلة البحثية لبلاغة الجمهور ضمن، بلاغة المخاطَب، مرجع سابق، ص 22–23.

1 – 1 – 3 – الأسس النظرية: حالة مفهوم الاستجابة

هناك تباين جذري في مفهوم الاستجابة بين بلاغة الجمهور ودراسات القراءة والتلقي، وبحسب ديفيد بليتش فإن الاستجابة «فعل إدراكي حاسم ينقل التجربة الحسية إلى الوعي، فتصبح التجربة الحسية جزءًا من الشعور بالذات، وبهذه الطريقة نتمثل التجربة»[1]. ويضرب بليتش مثالًا على هذا النوع من الاستجابة من خلال الموقف الآتي: «أنا على مائدة عشاء مع شخص آخر، شخص يقاطع حديثي بالقول: «هل تستطيع أن تناولني الملح رجاءً؟ واستجابتي هي تمثلي البصري للملح، ونتيجة هذه الاستجابة هي الفعل الحركي الذي هو مناولته الملح. وهذا الفعل الأخير، أي مناولته الملح، لا يؤول استجابتي أو يعيد ترميزها، بل بالأحرى يزيل فكرة الملح من الوعي ليتيح لحديثي أن يستمر»[2]. يكاد مفهوم ديفيد بليتش يتطابق مع مفهوم التمثل، ومن هنا نفهم إلحاحه على الربط بين الاستجابة والتأويل. وعلى خلاف ذلك، فإنني أتبنى مفهومًا للاستجابة يقرنها بالأفعال اللفظيّة وغير اللفظيّة التي يُنتجها المتلقي في سياق محدد، استجابة لخطاب آخر. ولو أنني أستعين بالموقف نفسه الذي رسمه بليتش فإن العبارة التي سيقولها الشخص وهو يعطي لجاره الملح، والعلامات الحركية أو المرئية التي تصاحبها، هي وحدها التي تُعدُّ «استجابة»، وتكون موضوعًا للبحث في إطار بلاغة الجمهور.

إن بلاغة الجمهور تدرس المنتج المادي الظاهر أثناء التواصل، والعوامل المادية وغير المادية التي يُحتمل أنها تؤثر في الجمهور؛ مثل نوع وسيط التداول، وطبيعة العلاقة بين المخاطَب والجمهور، والأعراف والشروط التي تحكم سياق الاستجابة... إلخ. وعلى الرغم من أهمية البُعد المعرفي والفسيولوجي في معالجة اللغة، والاستجابة لها، فإن بلاغة الجمهور لا تُدرج – في مخططها الراهن – دراسة العمليات الذهنية التي تجري في المخ، أو العمليات الشعورية التي تعتري النفس أثناء إنتاج الاستجابة، ضمن مخططها لدراسة استجابة الجمهور. فبحث هذين الموضوعين متروك لعلوم أخرى مثل علم النفس الإدراكي Cognitive psychology، وعلم اللغة العصبي neurolinguistics.

(1) بليتش، ديفيد. الافتراضات الإبستمولوجية في دراسة الاستجابة. ضمن «نقد استجابة القارئ»، مرجع سابق، ص 239.

(2) نفسه، ص 340.

وعلى الرغم من أن بلاغة الجمهور يمكنها أن تفيد من نتائج البحث في هذه العلوم، فإنها معنيّة بشكل أساسي بالاستجابات المادية الفعلية، والعوامل المادية المؤثرة فيها.

1 ـ 2 ـ تحليل استجابات الجماهير للأعمال الأدبية: أسئلة جديدة عن مدونة قديمة

لا يُعرف على وجه الدقة متى بدأ الاستعمال الجمالي للغة في تاريخ البشر. لكننا نعلم يقينًا أن طرح الأسئلة المعرفية بشأنه لم يتوقف لآلاف السنين. وفيما يأتي أقترح حزمًا من موضوعات البحث وثيقة الصلة بتوجه بلاغة الجمهور، ربما تمثل أفقًا بحثيًا جديدًا للمشتغلين في هذا الحقل الكبير.

يمكن القول إن تاريخ النقد الأدبي في العالم العربي هو تاريخ إسهامات المتخصصين فيه على مدار هذا التاريخ. ويبدو هذا مفهومًا وطبيعيًّا إلى حد كبير؛ فالنقد الأدبي في المبتدأ والمنتهى حقل معرفي؛ يُنشئه ويطوره علماء خبراء متخصصون، يشكلون سلطة حاسمة فيه.

لقد أدرك النقاد قوة السلطة التي يمتلكونها بوصفهم «خبراء» الأدب. ومن اللافت للانتباه أن إدراك هذه السلطة يكاد يقترن في التراث العربي بنشأة علم النقد ذاته. فإذا كان مؤرخو النقد الأدبي ينظرون إلى كتاب **طبقات فحول الشعراء** لابن سلام الجمحي بوصفه أقدم عمل علمي نقدي عربي، فإن ابن سلام نفسه هو من يُجسد هذا الوعي المبكر بسلطة النقاد الخبراء، عبر حكاية ينقلها عن واحد من «خبراء» الشعر في زمنه؛ أعني خلف الأحمر.

يقول ابن سلام «وقال قائل لخلف: إذا سمعتُ أنا بالشعر واستحسنتُه فما أبالي ما قلت فيه أنت وأصحابك، فقال له [أي خلف]: إذا أخذتَ أنتَ درهمًا فاستحسنته فقال لك الصراف: إنه رديء، هل ينفعك استحسانك له؟!»[1]. أول ما يلفت انتباهنا في المقتطف السابق أن ابن سلام أشار إلى محاوِر خلف الأحمر بكلمة «قائل»، في صيغة تنكير وتجهيل. ويمكن أن نستخلص من هذا دلالتين؛ الأولى تعمّد التقليل من مكانة

(1) انظر: الجمحي، ابن سلام. (ت 231 هـ). **طبقات فحول الشعراء**. تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة مدني، د.ت، ص 7. والحوار جاء في مفتتح الشعر دفاعًا عن فكرة الجمحي بأن الشعر صناعة.

السائل، بواسطة تجهيله. والثانية سعيٌّ إلى التعميم؛ ليشمل كل «قائل» يُحتمل أن يعيد القول ذاته.

يلفت الانتباه، كذلك، قول القائل المجهَّل «أنتَ وأصحابك»، في إشارة إلى أن موقف السائل المنتقد لسلطة النقاد في احتكار الأحكام النقدية لا يخص خلفًا الأحمر وحده، وإنما يمتد ليشمل الجماعة التي يمثلها؛ أي جماعة النقاد، التي أشار السائل إليها بكلمة «أصحابك».

تكشف عبارة القائل المجهَّل عن حرصه، بوصفه متلقيًا عاديًا للشعر، على حيازة الحق في تقييم الأعمال الأدبية، دون الخضوع لوصاية النقاد. وقد أدرك خلف الأحمر المخاطر التي يمكن أن تتهدد «سلطة الناقد» إن استغنى المتلقون العاديون عن «خبرة» النقاد العلماء بالشعر. لذا استعمل التمثيل الذي يقارن بين عمل ناقد الشعر وعمل ناقد الدراهم والدنانير، مستندًا إلى التعدد الدلالي لكلمة نقد، ولوظيفة الناقد، وتجمع بين حقل تمييز جيد النقود من زائفه، وتمييز جيد الشعر من رديئه[1].

يقوم التمثيل السابق بتجسير الفجوة بين الدلالة الاصطلاحية لكلمة «الناقد» ودلالتها الحقيقية. والهدف هو تسخيف قول القائل المجهَّل، ودحض حجته. وذلك على الرغم من أن حجة خلف تنطوي على مغالطة حقيقية هي مغالطة ادعاء التساوي بين شيئين متغايرين. فالشعر ليس نقودًا يمكن للجميع أن يتفقوا على جودتها أو رداءتها بميزان دقيق. واستحسان شخص ما للشعر ليس سلعة تباع وتُشترى يحتاج المستحسِن إلى موافقة الآخرين له على القيام بها؛ إذ إن النص الشعر المستحسن يلبي حاجة للقارئ،

(1) يظهر الترابط الدلالي بين نقد الدراهم والدنانير ونقد الكلام في مفتتح كتاب نقد الشعر؛ إذ يذكر قدامة أن «العلم بالشعر ينقسم أقسامًا، فقسم ينسب إلى علم عروضه ووزنه، وقسم ينسب إلى علم قوافيه ومقاطعه، وقسم ينسب إلى علم غريبه ولغته، وقسم ينسب إلى علم معانيه والمقصد به، وقسم ينسب إلى علم جيده ورديئه. وقد عُني الناس بوضع الكتب في القسم الأول وما يليه إلى الرابع عناية تامة، فاستقصوا أمر العروض والوزن، وأمر القوافي والمقاطع، وأمر الغريب والنحو، وتكلموا في المعاني الدال عليها الشعر، وما الذي يريد بها الشاعر. ولم أجد أحدًا وضع في نقد الشعر وتخليص جيده من رديئه كتابًا». (انظر: ابن جعفر، قدامة. (ت 337 هـ). نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، دار الخانجي، القاهرة، ص 13.) في هذا النص القصير يجعل قدامة علم الشعر علومًا فرعية، خامِسها هو نقد الشعر؛ الذي يخلص جيد الشعر من رديئه. وهي وظيفة تطابق وظيفة ناقد الدراهم والدنانير الذي يميز جيدها من رديئها.

بمعزل عن تقدير الناقد لقيمته الجمالية. وأخيرًا فإن قول خلف مردود من جهة اختلاف النقاد أنفسهم في جيد الشعر ورديئه إلى حد التناقض.

يطرح الحوار السابق وجهتي نظر متباينتين بشأن وظيفة الشعر من ناحية، ومدى الحاجة إلى النقاد المحترفين من ناحية أخرى. ويتبنى القائل المجهَّل في هذا الحوار وجهة النظر التي تشير إلى أنّ تذوق الشعر، والإعجاب به (أو عدمه) أمر ذاتي، لا يحتاج إلى وصاية من خبراء الشعر، أو أدعياء ذلك. ويصوغ الرجل المجهول رأيه بوضوح كبير، مصرِّحًا بأنه يضع ذوقه الخاص في مرتبة أعلى من رأي المتخصصين. ويأتي رد خلف الأحمر (وهو واحد من المتكسبين برواية الشعر[1]) في هيئة قياس تمثيلي، من غير أن يُفند رأي الرجل بشكل صريح.

يزداد تأثير التمثيل الذي قدمه خلف الأحمر بالنظر إلى حقل الخبرة البشرية الذي استشهد به، وهو حقل المال. فقد شبه خلف وظيفة ناقد الشعر بوظيفة فاحص النقود. ولأن مال المرء عزيزٌ عليه، فإنه يحرص على الحصول على نصيحة دقيقة بشأنه، في زمن مثلت فيه النقود المزيفة خطرًا حقيقيًا على ثروات الأفراد.

لقد اعتمد خلف على ربط غير منطقي بين حالتين لا يجمع بينهما رابط، وكان هذا الربط محاولة مستميتة للحفاظ على سلطة النقاد. ويتسق هذا مع تصور عام؛ إذ تكشف كتب النقد العربي تحيُّزًا ضد نقد العوام. وليس أدل على ذلك من أن قصة خلف مع القائل المجهّل لم تستدع نقدًا من أيٍّ من نقاد الأدب القدماء والمحدثين الذين استشهدوا بها، وتعاملوا معها، بحسب ما اطلعت عليه، بوصفها إقرارًا لمبدأ لا خلاف عليه؛ هو أن خبراء

(1) من المفارقات أن ابن سلام الجمحي الذي روى قصة خلف الأحمر مع القائل المجهَّل هو نفسه –وفقًا لعبد الرحمن بدوي– من ذكر «أن الكثير من الرواة – وعلى رأسهم حماد الراوية وخلف الأحمر– قد كانوا يصنعون الشعر، وينسبونه إلى كبار الشعراء في الجاهلية وصدر الإسلام. (...) ويذكر ابن سلام أسبابًا عديدة لانتحال الشعر والتكثر من الزائف منه، (ا) منها كذب الرواة للتكسب بالرواية...». (انظر: بدوي، عبد الرحمن. (1979). مقدمة **دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي**، دار العلم للملايين، بيروت، ص 9). ويزداد تقديرنا لرأي القائل المجهَّل في حواره مع خلف الأحمر إذا نظرنا إليه في ضوء ظاهرة تحول رواية الشعر (ونقده لاحقًا) إلى مهنة يتكسب بها البعض، ويسعون من ثمّ، إلى حماية سلطتهم عليها؛ إذ يصبح استقلال القارئ العادي بأحكامه القيمية شكلًا من أشكال مقاومة التلاعب والاستغلال.

الأدب هم وحدهم أصحاب القول الفصل في تحديد قيمته، وأن القراء العاديين ليسوا جديرين بإنتاج تقييمهم الخاص للأدب، بمعزل عن رأي النقاد.

لم يرد في أيٍّ من المصادر التي أوردت الحكاية ذكر لرد الرجل المجهول على الحجة التي أوردها خلف. وفي الحقيقة فإنّ البحث في دور الجمهور بوصفه متلقيًا للأدب يتطلب تخيل استكمال الحوار، للبحث في كفاءة حجة خلف الأحمر. وسوف أتخيل أن الرجل أكمل حواره مع خلف على النحو الآتي:

– القائل: ولكن شتان ما بين الشعر والنقود يا سيدي؛ فأنا لا أبغي من وراء الشعر إلا استحساني له، فإن استحسنتُه أنا، فلا يعنيني رأيك ولا رأي جماعة النقاد مثلك؛ لأنني لا أتداوله مع آخرين، ولا يشغلني رأيكم فيما أستحسنه أو لا أستحسنه من الأدب. أما المال فلا قيمة له إلا باعتراف الآخرين به، فإنْ لم يقبله مني الآخرون، فقد كل قيمة؛ لأنه غير مقصود لذاته، بل لما يستطيع شراءه، وإن كان زائفًا فليس بإمكانه شراء شيء. أما الشعر فإنه هو السلعة نفسها وليس الثمن، وإعجابي به هو الغاية وليس الوسيلة. وأخيرًا، فإن الشعر مغاير للنقود في إجماع الحُكم عليه؛ فهل اجتمعتَ أنت وأصحابك من النقاد على تفضيل شاعر بعينه، أو قصيدة بعينها؛ فإني أراكم تختلفون في الشاعر الواحد، وفي أي قصائده أجود، ويرفع بعضكم شاعرًا إلى عنان السماء، ويخفضه آخر إلى حضيض الأرض. أما النقود فلا اختلاف بشأنها، وبين يدي ناقدها الميزان. فهب أن نصفكم رأى في قصيدة قمّة البيان، ورأى النصف الآخر أنها مثال على الضحالة، فأيّكم أصدّقه؟

يبدو الحوار السابق شديد الأهمية في بحثي هذا، إذ إن دراسة استجابات جمهور الأدب من منظور بلاغة الجمهور، تنطلق من مسلمة أن هذه الاستجابات ذات قيمة وأهمية، ربما لا تقل عن أهميّة الاستجابات المحترفة التي يُقدمها نقاد الأدب. ويرجع ذلك إلى أن الجمهور العمومي هو المستهلك الأساسي للأدب في معظم إنتاجه، لا سيَّما في عصورنا الراهنة التي تراجع فيها الإبداع الأدبي الموجه إلى النخب وحدها، كما أنّ بعض أفراد هذا الجمهور قد يتمتع بكفاءة تأويلية، ونقديّة، بفعل الخبرة المتراكمة من جراء التفاعل مع الأدب؛ لذا فإنه من الضروري استطلاع أفكاره، ومواقفه، وتوجهاته نحو الأعمال الأدبية. والحكاية السابقة وثيقة الدلالة من هذه الناحية؛ فالرجل المجهول يثق باختياراته، ويدافع عنها إزاء سلطة النقاد.

تسعى بلاغة الجمهور إلى نقد مبدأ خلف الأحمر، الذي يمكن تلخيصه في عبارة موجزة هي «لا يُعتدُّ برأي العوام في نقد الشعر». وتعمل بلاغة الجمهور على تكريس الاهتمام باستجابات القارئ العادي للأدب؛ إيمانًا بأن إسهامات الأفراد العاديين في تقييم الأدب جديرة بالاهتمام. وذلك على الضد من التصور الشائع للقارئ العادي بوصفه غير قادر على إدراك كنه الأدب أو التعليق عليه.

من الصعب العثور على بيانات بشأن كيف تلقى الأشخاص العاديون الأدب في العصور القديمة، وما وجهات نظرهم بشأنه، وما العلة في تفضيلاتهم لنماذج منه على حساب أخرى. فمعظم الكُتب تدور حول النخب السياسية والدينية والفكرية بالأساس. حتى داخل هذه الدوائر النخبوية المحدودة للغاية، فإن استجابات الخلفاء والأمراء والشعراء والنقاد حظيت بالاهتمام الأكبر، بالقياس إلى غيرهم. ويمكن في هذا السياق الاستشهاد بحكاية دالة، أبطالها هم الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، وأهل بيته:

> «عن أبي عبيدة، قال: كان عبد الملك بن مروان ذات ليلة في سمره مع ولده وأهل بيته وخاصته، فقال لهم: ليقل كل واحد منكم أحسن ما قيل في الشعر، وليفضل من رأى تفضيله، فأنشدوا وفضّلوا، فقال بعضهم: امرؤ القيس، وقال بعضهم: النابغة، وقال بعضهم: الأعشى، ولما فرغوا، قال: أشعر والله من هؤلاء جميعا عندي الذي يقول: وذي رحم قلمت أظفار ضغنه... بحلمي عنه وهو ليس له حلم»[1].

يبدو المثال كاشفًا عن عملية تجاهل متعمّد لاختيارات أبناء عبد الملك وأهله، إذ أسقطها السارد، ليُبقي اختيار عبد الملك وحده، ولا يمكن التعلل بقيد المساحة، فقد أورد السارد بقية أبيات القصيدة التي استحسنها عبد الملك بن مروان. وإذا كان هذا التجاهل المتعمد يحدث فيما يتعلق بتفضيلات أبناء الخليفة وأهله، فكيف ظننا بمن يُحسبون على العامة أو من هم قريبون منهم!

ثمة حكاية أخرى ترصد العلاقة بين ثنائي آخر محوري في عمليّة التلقي، هو القارئ

(1) وردت القصة في كتاب **ديوان المعاني**. انظر: العسكري، أبا هلال. (ت395 هـ). **ديوان المعاني**، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1994، ص 148.

العام والمبدع، طرفاها أبو تمام، ومحاور مجهَّل آخر. يذكر ابن رشيق في العمدة أن «رجلًا قال للطائي في مجلس حفل، وأراد تبكيته لما أنشد: يا أبا تمام، لم لا تقول من الشعر ما يُفهم؟ فقال له: وأنت لم لا تفهم من الشعر ما يُقال؟ ففضحه»[1]. في هذه الحكاية، يسعى رجل مجهول إلى فرض قيمه الجمالية على الأديب المبدع، طالبًا مزيدًا من الشعر ميسور الفهم، فيعكس الأديب المبدع طلبه، بأن يحفزه على تطوير قدراته لفهم كلام المبدع (الغامض بالنسبة إلى المتلقي). ومثلما وجدنا في المثال السابق، فإن الكلمة النهائيّة كانت للمبدع، الذي «فضح» المتلقي العادي للشعر، مثلما أسكتَ خلف الأحمر محاوره المجهول.

يصلح الحوار السابق لمناقشة أفق توقع الكاتب والقارئ، وكيف يؤثر هذا الأفق في بنية العمل الأدبي، وفي تلقيه. ويقدم المثال الرأيين السائدين في هذه المسألة؛ فالأول ينتصر لضرورة تطويع الأدب ليوافق أفق توقع المتلقي العادي، وقدراته في الفهم والاستيعاب، في حين ينتصر الثاني لضرورة تطويع القارئ لقدراته، والارتقاء بها، لتسمو إلى النص الذي يقرؤه.

لقد نُظر إلى حِوَارَي خلف الأحمر وأبي تمام مع المتلقيين المجهولين على أنهما يندرجان ضمن الأجوبة المسكتة[2]؛ أي تلك الأجوبة التي تلجم السامع، فلا يُحير جوابًا. وما تقدمه بلاغة الجمهور هو محاولة معرفيّة للرد على ردود لم تكن مُسكتة في مبتدئها، ولا يمكن أن تكون مُسكتة في منتهاها. وعلى مدار الصفحات التالية، أوضح كيف لاستجابات جمهور الأدب أن تكون موضوعًا للبحث العلمي في بلاغة الجمهور، على مدار التاريخ الموثق لتداول الأدب.

1 - 2 - 1 - دراسة الاستجابات الأدبية التراثية في سياقات التواصل المباشر:

اقترن تداول الأدب في المجتمعات الإنسانية الأولى بسياقات التواصل المباشر في بيئة طبيعية. فالشاعر أو الحكّاء يُنشِد أو يقصُّ أو يؤدي أمام جمهور مباشر، في سياقات

(1) انظر: القيرواني، أبا علي الحسن بن رشيق. (ت 456هـ). **العمدة في محاسن الشعر**، تحقيق النبوي عبد الواحد شعلان، القاهرة: مكتبة الخانجي، 2000، ص 133.

(2) ورد حوار خلف الأحمر بالفعل ضمن كتاب **الأجوبة المسكتة**، انظر: ابن أبي عون، إبراهيم بن محمد. (ت 329هـ). **الأجوبة المسكتة**، تحقيق مي أحمد يوسف، القاهرة: دار عين، 1996، ص. 11

زمانية ومكانية محكومة بأوضاع محددة. ويتبادل الأديب (أو راويه) مع الجمهور الاستجابات المنتجة وجهًا لوجه؛ مثل الاستحسان أو الاستهجان، طلب التكرار أو التشويش، طلب التفسير أو التعليق. وهي استجابات يُعبر عنها بواسطة عشرات الأفعال مثل الهتاف، والصفير، والهمهمة، والتصفيق، والمقاطعة، وتغيير هيئة الوقوف أو القعود، ومغادرة المكان، ومنح المكافأة، والترديد وراء الأديب، والصراخ وغيرها. ويمثل تحليل استجابات الجمهور للأدب في سياقات التواصل المباشر القديمة موضوعًا مهمًا من موضوعات البحث في بلاغة الجمهور. وهو موضوع غير مطروق، وليست فيه دراسات عربية أو أجنبية بحسب اطلاعي. والدراسات الأكاديمية التي أقترح أن تُنجز في هذا الموضوع ستكون معنيّة بما يأتي:

- جمع بيانات وافية حول سياقات تداول الأدب في التراث القديم: وفي حالة التراث العربي - مثلًا - يمكن العثور على هذه البيانات في أعمال عديدة مثل البيان والتبيُّن للجاحظ، وكتاب الأغاني للأصفهاني، والإمتاع والمؤانسة للتوحيدي وغيرها.
- تقديم تحليل لسياقات تداول الخطابات الأدبية، استنادًا إلى البيانات المتاحة: ويمكن خلال ذلك تصنيف هذه السياقات إلى سياقات رسمية أو شعبية، عامة أو خاصة، دينية أو سياسية أو اجتماعية، ذكورية أو نسائية، تعليمية أو ترفيهية...إلخ. ودراسة أثر نوع السياق في الاستجابات المنتجة فيه، كما تُدرس المواضعات الاجتماعية التي تحكم سياقات التواصل الأدبي المباشر في المجتمعات القديمة (مثل وقوف الشاعر بين يدي الممدوح، وجلوسه بين يدي العامة... إلخ)، وأثر هذه المواضعات في استجابات الجمهور للأدب.
- دراسة العلاقة بين طبيعة النصوص الأدبية والاستجابات التي تُنتجها؛ مثل التباين في حدود الاستجابة للخطبة الوعظية مقارنة بالقص الديني الشعبي، والتباين في الاستجابة للأشعار الشعبية مقارنة بالأشعار الرسمية...إلى آخره.
- رسم خريطة لاستجابات الجمهور للأدب في حقب تاريخية متتابعة، وتتبع التغيرات التي طرأت على هذه الاستجابات وتفسيرها.
- مقارنة الاستجابات القديمة للأدب بالاستجابات الراهنة له، وتفسير ملامح التشابه

والاختلاف، ومقارنة الاستجابات المختلفة للأدب عبر الثقافات المختلفة؛ بهدف الوصول إلى تحديد دقيق للخصوصيات الثقافية للاستجابات للنصوص الأدبية.

وفيما يتعلق بالأدب العربي على وجه التحديد، فإننا بحاجة إلى كثير من الرسائل والبحوث الجامعية لتغطية هذه المنطقة البحثية الجديرة بالاهتمام.

1 – 2 – 2 – من الفضاء الحي إلى الفضاء الورقي: دراسة استجابات الجمهور الأدبي في عصر الكتابة

أدى اختراع الكتابة، وتحوّلها إلى حامل للثقافة والفكر والأدب، إلى إمكانية تداول الأدب في سياقات تواصل غير مباشرة، متجاوزًا قيود الزمان والمكان. وأصبح الفضاء الورقي بديلا للفضاء الفيزيقي الذي كان يجمع الأديب بالمتلقين. فقد كان القارئ يسجل استجاباته للنص المقروء في الفراغ الأبيض للصفحات المقروءة، في شكل عبارات أو رسوم أو اقتباس أو تخطيط تحت الكلمات أو غيرها. بالطبع ظلّ التواصل المباشر قائمًا، ومهيمنًا – في الغالب – على سياقات تداول النصوص. لكن الرقعة التي يشغلها التواصل غير المباشر كانت تتسع شيئًا فشيئًا عبر القرون. وبعد آلاف السنين، أحدث اختراع الطباعة تحولا جذريًا في تداول الأدب في العالم الحديث. فبفضل تطور تقنيات النشر أصبحت القراءة الوسيط الأهم لتداول الأدب، وتقلّص تداوله عبر الاتصال المباشر إلى حد كبير.

تقدم لنا حقبة ما بعد الطباعة نوعًا مختلفًا من أنواع الاستجابات للأدب، التي يمكن أن يعمل عليها الباحثون في بلاغة الجمهور. نعثر على هذه الاستجابات بوفرة في المكتبات العامة التي تتيح تداول الكتب بين عدد كبير من القراء، وفي المكتبات الخاصة التي تتيح الإعارة الداخلية أو الخارجية، والمكتبات الفردية التي يتعاور على استعمالها أفراد مختلفون. يمكن رصد أهم ما يميز هذه الاستجابات فيما يأتي:

- أنها استجابات منسجمة مع نوع الوسيط؛ فهي استجابات مكتوبة بالأساس، بالتوازي مع النص المكتوب. ومن ثمّ، فإنها تفتقد إلى التنوع العلاماتي، الذي كان باستطاعتنا العثور عليه في الاستجابات الحية قبل انتشار الطباعة؛ إذ كان الصوت والهيئة والحركة تتكامل والكلمة المنطوقة في تشكيل استجابة الجمهور.

- أنها تتيح تراكمًا وتفاعلًا بين الاستجابات المتوالية زمنيًا. فنظرًا لتعدد قراء النسخة الواحدة من كتاب ما، نعثر على أشكال من التحاور والتفاعل بين الاستجابات التي يقدمها قراء متنوعون للكتاب. ومن المألوف أن نجد في نسخة واحدة تعليقًا على هامش إحدى الصفحات لقارئ ما، يجاوره تعليق آخر مؤيّد أو مفنّد. وقد يصل التفاعل بين الاستجابات المختلفة إلى حد تعمُّد المحو، حين يقوم قارئ لاحق، بإزالة تعليق لقارئ سابق؛ لأنه لا يرضيه. وقد يكون التحاور بين الاستجابات المختلفة نتاج مراحل زمنية مختلفة للقارئ الواحد؛ إذ نجد تعليقات متباينة لقارئ واحد على نص واحد، قرأه مرات متعددة، وتفاعل مع استجاباته السابقة.

يمكن للباحث في بلاغة الجمهور أن يدرس استجابات قراء الأدب في الفضاء الورقي، من زوايا مختلفة، منها دراسة أشكال التفاعل بين النص المقروء وقرائه، بواسطة تحليل استجابات القراء المكتوبة، ودراسة أشكال التفاعل بين القراء المتنوعين للنص الواحد، بواسطة تحليل التفاعل بين استجاباتهم لنص أدبي ما.

على الرغم من أن الكتب الورقية تتيح فرصة جيدة لدراسة استجابات قراء الأدب تاريخيًا فإنها عادة ما تواجه بعض القيود. أولها يتصل بالجهد الكبير الذي يحتاج الباحثون إلى بذله لجمع هذه الاستجابات من هوامش الكتب، وأذيالها، فيما يتصل ثانيها بمحاذير الخلوص إلى نتائج يُركن إليها بشأن هذه الاستجابات اتكاءً على شذرات متناثرة عبر الأزمنة والأمكنة. وأخيرًا مجهوليّة معظم الاستجابات المسجلة على صفحات الكتب في المكتبات العمومية، وصعوبة ربطها بوقت ومكان محددين. هذه الصعوبات تتلاشى دفعة واحدة من المادة الأكثر ثراءً لدراسة بلاغة جمهور الأدب؛ أعني التسجيلات الحيّة التي أتاحها تطور تقنيات تخزين الأحداث الحيّة، سمعيًا ومرئيًا.

1 - 2 - 3 - التواصل عبر الوسائط المرئية: دراسة استجابات جمهور الأدب في العصر الرقمي

شهدت العقود الثلاثة الماضية تحولًا جذريًا في طبيعة وسائط تداول الأدب. يمكن أن نحدد أهم ملامح هذا التحول فيما يأتي:

- التحول من فضاء الورقة المادي إلى فضاء الشاشة الافتراضي،

- التحول من النص الأفقي إلى النص المتشعب hypertext،
- التحول من الاستجابات المحدودة للقراء إلى الاستجابات المفتوحة.

لقد أدى تداول الأدب في وسائط التواصل التقنية إلى تغيير جذري في العلاقة بين النص والمؤلف من ناحية، والقارئ/ الجمهور من ناحية أخرى. فقد صُممت أعمال أدبية لتناسب بنيتها الوسيط التقني[1]، كما زادت الأهمية المعطاة لاستجابات الجمهور في هذا الفضاء إلى حد عدّها مؤشرًا مهمًا من مؤشرات الرواج الأدبي.

ويمكن للمعنِي ببلاغة الجمهور أن يدرس الموضوعات الآتية:

- حصر أشكال استجابات الجمهور للأدب في الفضاء الرقمي، وتصنيفها؛
- دراسة ملامح التباين والتشابه بين استجابات الجمهور للأدب في فضاءات التواصل التقليدية، واستجاباته في الفضاء الرقمي. (مثل الثراء العلاماتي في الاستجابات الرقمية، وإمكانية التحاور والتفاعل عبر الزمن، وتجاوز قيود الحدود الجغرافية، وتجاوز حدود اللغة (بفضل برامج الترجمة الآلية).
- دراسة أشكال التفاعل بين استجابات الجمهور للنصوص الأدبية في الفضاء الرقمي.
- مقارنة استجابات الجمهور للخطابات الأدبية باستجاباته للخطابات غير الأدبية؛ والبحث في علل التشابه والاختلاف.
- دراسة تنوع الاستجابات الأدبية بحسب النوع الأدبي؛ واستكشاف أثر النوع الأدبي مثل الشعر أو الرواية في تحديد نوع الاستجابة له.

قدمتُ في الصفحات السابقة مقترحًا لدراسة بلاغة جمهور الأدب، انطلاقًا من التباين بين مقاربة نظريات القراءة والتلقي ونقد استجابات القارئ للدراسات الأدبية من ناحية ومقاربة بلاغة الجمهور للأدب من ناحية أخرى. وأواصلُ تحديد التمايزات بين بلاغة الجمهور وحقول معرفية أخرى معنية بدراسة الجمهور، والوقفة التالية مع أحد أهم الحقول المعرفية المعنية به؛ أعني علوم التواصل.

---

(1) انظر على سبيل المثال، Hayles, N. K. (2008). *Electronic literature*: *new horizons for the literary*. University of Notre Dame Press..

2. بلاغة الجمهور وعلوم التواصل

تُعد دراسات التواصل أكثر الحقول المعرفية تماسًا مع مشروع بلاغة الجمهور. فعلى مدار القرن الماضي بأكمله حظي الجمهور العمومي باهتمام أكاديمي متواصل، تزامن مع اكتشاف وسائل التواصل الجماهيري، وتدشين ما أصبح يُعرف بعصر الجماهير الغفيرة. وقد أدى التراكم المعرفي حول الجمهور إلى ظهور توجه كامل في البحث الأكاديمي في إطار دراسات التواصل يحمل اسم «دراسات الجمهور Audience Studies». تميز سونيا ليفنجستون بين ستة مسارات للعلاقة بين دراسات الجمهور وعلوم التواصل، تلخصها فيما يأتي:

المسار الأول: ينبع من الدراسات الثقافية، وتحديدًا من عمل ستيوارت هال «التشفير/ فك التشفير». فقد «قدّم هال مصطلحي التشفير وفك التشفير، لكي يُحدث تكاملا بين النص ودراسات الجمهور...، بهدف فحص كيف تعتمد درجة الفهم الحسن أو السيئ للرسائل التواصلية على (غياب) اتساق علاقات التوازن بين المرسل (المشفّر) والمستقبل (فاك الشفرة)»[1].

المسار الثاني: ينتمي إلى دراسات الإشباعات gratifications studies ويهتم بدراسة استجابات مختارة للجمهور تجاه فيض وسائل الإعلام، وخصوصًا الجمهور النشط active audience. وهدف هذه الدراسات هو فحص ما يفعله الجمهور بالنصوص لكي يهيئ المجال للاستعمالات الشعائرية للتواصل، وكذلك لنقل محتوى وسائل الإعلام من المنتجين إلى الجمهور.

المسار الثالث: ينتمي إلى الدراسات النقدية لوسائل الإعلام الجماهيري، ويهدف إلى تحويل الاهتمام من التركيز الكلي على المحددات الأيديولوجية والمؤسسية لنصوص وسائل الإعلام كي تشمل دورًا لنشاط محتمل، ولكنه خفي، للجمهور[2]. وينتج عنه تركيز على الجمهور المقاوم، ومساءلة نظريات الهيمنة مثل أطروحة الأيديولوجيا المهيمنة، وأطروحة الاستعمار الثقافي.

---

(1) Hall, S. (1980). Encoding /Decoding. In S. Hall, D. Hobson, A. Lowe, & P. Willis (Eds.), *Culture*, *Media*, *Language* London: Hutchinson.

(2) نفسه، ص 4.

المسار الرابع: ويعتمد على المقاربة البنيوية لتحليل النصوص، بوصفها جزءًا من التوجه نحو ما بعد البنيوية. ويمثل هذا المسار مدرسة برمنجهام للنقد الثقافي ومدارس جماليات التلقي الألماني، ونظرية استجابة القارئ الأمريكية. وترى ليفنجستون أن دراسة أمبرتو إيكو حول دور القارئ (Eco, 1979)، كانت حاسمة في التنظير لمقاربة متكاملة للنص والقارئ. وقد اقترح إيكو في دراسته أن «القارئ النموذجي model reader»، هو نسق ضمني من الافتراضات يمكن تتبع آثاره في بنية نص ما، ويجعل معنى النص مفتوحًا وغير مستقر بشكل جذري.

المسار الخامس: ويرتبط بالمقاربات النسوية التي ردت الاعتبار لدور الجمهور النسوي الثقافي العمومي في إطار النظرية الثقافية. ونتج عن هذا إعادة النظر في تأطير الأنواع النسوية والذكورية الجيدة والسيئة (الأخبار في مقابل مسلسلات التلفزيون مثلا)، والاستجابات المعرفية والشعورية للثقافات النخبوية والشعبية، وطرح نسق بديل من القيم يميز بين الجماهير الإيجابية والسلبية، وبين القراءات النقدية والمعيارية، والنصوص المفتوحة والمغلقة. وقدَّم الاهتمام بالجماهير المهمشة تركيزًا على الحجج المتعلقة بإعادة تقييم النظرية المعيارية، أو إعطاء صوت لهؤلاء الذين يقعون خارج مجال اهتمامها.

المسار السادس: يقترن بالتحول الإثنوغرافي الذي يحول الانتباه من التأويل النصي إلى إعادة بناء السياق. ويتضمن هذا المسار تحليل الثقافة اليومية بشكل تفصيلي، وتحليل الأبعاد الشعائرية للثقافة والتواصل، والعلامات التي تُنتج من خلالها المعاني، ويُعاد إنتاجها في الحياة اليومية[1].

بعد نحو عقد ونصف من مقالة ليفنجستون، نشر نيك كولدري (Couldry (2011 دراسة حول «المستقبل الضروري للجمهور... وكيفية دراسته»[2]، رصد فيها تطورات

---

(1) انظر: Livingstone, S. (1998) Relationships between media and audiences: Prospects for future audience reception studies. In Liebes, T., and Curran, J. (Eds.), Media, Ritual and Identity: Essays in Honor of Elihu Katz. London: Routledge.، ص 2-3 (بتصرف)، نسخة منشورة على الإنترنت، على الرابط الآتي: http://eprints.lse.ac.uk/1005/1/Relationships_between_media_and_audiences(LSERO).pdf

(2) Couldry, N. (2011) The Necessary Future of the Audience … and how to Research it, in The Handbook of Media Audiences (ed V. Nightingale), Oxford: Wiley-Blackwell. ، ص 213-229.

دراسة الجمهور في الأكاديميات الغربية، فقد شهدت نهايات القرن العشرين التحول من البحث النقدي في جمهور وسائل الإعلام إلى الدرس الإمبريقي المتداخل مع البحث الأنثروبولوجي. أما العقد الأول من القرن الحادي والعشرين فقد شهد محاولتين لتغيير النموذج الإرشادي لبحوث الجمهور؛ الأول هو تحدي نموذج البحث المركز على أسئلة أيديولوجية؛ وبالتحديد النموذج الإرشادي القائم على ثنائية «الإدماج والمقاومة incorporation / resistance»، وإحلال نموذج آخر قائم على ثنائية «التفرج والأداء spectacle / performance»، الذي يمثل أرضية كل مستويات انخراط الناس في الأبعاد المختلفة لثقافة وسائل الإعلام. أما الثاني فهو مقاربة تحاول دراسة الجمهور بمعزل عن تركيز وسائل الإعلام، وتفتحها أمام تعقيدات ممارسات الجمهور في الحياة الاجتماعية، ويرى كولدري أن هذه المقاربة أكثر فائدة في الأوقات التي تتعرض فيها تفاعلات البشر مع وسائل الإعلام إلى تغييرات جذرية[1]. ويقترح تبني مقاربة للجمهور، تستند إلى نظرية للممارسة، هدفها طرح أسئلة مفتوحة حول ما يفعله الناس (الجمهور) وكيف يُصنِّفون ما يفعلونه، بغض النظر عن التصورات المسبقة التي تقرأ أفعالهم بشكل آلي خارجي بوصفها استهلاكًا[2].

عرضتُ فيما سبق تصنيفين للمقاربات المختلفة للجمهور في إطار دراسات التواصل، وهناك تصنيفات أخرى تؤطر تاريخ بحوث الجمهور على نحو مختلف[3]. ومن الجلي أنّ بحوث الجمهور في إطار دراسات التواصل تقدم إسهامات شديدة الأهمية في بلاغة

(1) نفسه، ص 216.

(2) نفسه، ص 218.

(3) انظر على سبيل المثال، الدراسة المهمة لدينيس مكويل، التي تقترح وجود ثلاثة نماذج إرشادية في دراسات الجمهور. يمتد الأول حتى ستينيات القرن العشرين، وهيمنت فيه نظرية للجمهور بوصفه شكلا جديدًا من التجمعات، لم يكن معروفًا قبل عصر الراديو والسينما والصحافة الجماهيرية. أما النموذج الثاني، فحفزته وسائل الإعلام الجديدة لا سيَّما التلفزيون، التي «صنعت» نوعًا جديدًا من الجمهور، يتسم باتساع وتنوع هائلين، في حين حفزت وسائل الإعلام الجماهيري النموذج الثالث، وأتاحت للجمهور أدوارًا غير مسبوقة. انظر: McQuail. D. (2013). The Media Audience: A Brief Biography—Stages of Growth or Paradigm Change? *The Communication Review*, 16:1-2, 9-20، ص 10-12.

الجمهور. وقد سبق أن أشرتُ تحديدًا إلى أهمية مقاربة الجمهور النشط[1]، ويمكن أن نضم إليها تيار دراسات جمهور وسائل الإعلام الشعبية. كذلك فإن الأفكار المتعلقة بالجمهور المهمّش، والجمهور المقاوم، تبدو مفيدة في تطوير البُعد المعياري لبلاغة الجمهور. أما أهم إسهامات بحوث الجمهور التي يمكن أن تفيد منها بلاغة الجمهور فربما كانت التراث الضخم من الدراسات الكمية للجمهور، والمنهجيات المتقدمة التي طورتها هذه المقاربات.

لقد نشأت دراسات الجمهور تحت رعاية المؤسسات الإعلامية والسياسية والاقتصادية التي ترغب في تنمية أعمالها ومكاسبها؛ عبر جمع أكبر قدر ممكن من البيانات بشأن مستعملي «خدماتها»، وتحليلها. وسواء أكانت تلك المؤسسة صحيفة يومية، أم قناة تلفزيون، أم شركة أحذية تُعلن عن منتجاتها، أم جمعيّة سياسية،... إلخ، فإنها جميعًا كانت حريصة على فهم طبيعة الجمهور المستهلِك لمنتجاتها من حيث عمره، ونوعه، وتفضيلاته...إلخ؛ بهدف ضمان نجاح أعمالها. وتأسست بفعل هذا الحافز المادي أطر عدّة لتصنيف جمهور المستهلكين، وقياسهم، والتنبؤ بسلوكياتهم، «الاستهلاكية» تحديدًا[2]. وفي الحقيقة، فإن هذا التوجه في دراسة الجمهور هو الأكثر هيمنة وشيوعًا في دراسات التواصل، وهناك في الوقت الراهن مؤسسات «بحثية» كاملة تختص بدراسة الجمهور من هذه الزاوية[3]. ومع التطور التقني المتسارع في العالم الراهن، ظهرت أدوات جديدة لقياس الجمهور مثل دراسة أنظمة قياس استجابة الجمهور Audience responses systems، وأنظمة تحليل المشاعر Sentiment Analysis Systems، والتنبؤ بهذه الاستجابات أيضًا[4].

---

(1) انظر: بلاغة المخاطَب، مرجع سابق، ص33.

(2) انظر على سبيل المثال: Webster, J., Phalen, P., & Lichty, L. (2005). *Ratings analysis: Theory and practice*. Routledge.

(3) مثل وكالة الجمهور The Audience Agency، ومن المشوق قراءة نوع الخدمات التي تقدمها لعملائها: https://www.theaudienceagency.org/services/research

(4) قام سيلفيريا وآخرون (2013)، بوضع تصور للتنبؤ باستجابات الجمهور لمحتوى الأفلام السينمائية. انظر: Silveira, F., Eriksson, B., Sheth, A., & Sheppard, A. (2013). Predicting audience responses to movie content from electro-dermal activity signals. In *Proceedings of the 2013 ACM international joint conference on Pervasive and ubiquitous computing* (pp. 707-716). ACM.

ظهرت بحوث الجمهور في إطار دراسات التواصل بوصفها نوعًا من المعرفة العملية، تخدم مؤسسات مهيمنة محددة، بواسطة تمكينها من التلاعب بالجمهور. ولم يكن من الغريب أن أكثر دراسات بحوث الجمهور في إطار دراسات التواصل حفّزتها، وموّلتها، ووجهتها كيانات اقتصادية وسياسية، تسعى إلى السيطرة على الجمهور وتوظيفه لخدمة مصالحها. ومن بين كمٍّ وافرٍ من العلوم الإنسانية التي تطورت في القرن الأخير، فإنني أظن أن دراسات جمهور المستهلكين من بين أكثرها إثارة لإشكاليات أخلاق المعرفة. ويتجلى هذا المعضل الأخلاقي حين نقرأ – على سبيل المثال – مفتتح مجلد ضخم يتحدث عن مناهج قياسات الجمهور ودراسته، مبينًا للطلاب والباحثين أهمية دراسة الجمهور على النحو الآتي:

> «الجماهير مهمة للغاية في تشغيل وسائل الإعلام الجماهيري. فهم من يمولون هذه الصناعة، بواسطة شراء التذاكر، ودفع الاشتراكات، وتأجير شرائط الفيديو. وهم يُباعون للمعلنين مقابل مليارات الدولارات. إنهم مصدر القوة المالية والاجتماعية لوسائل الإعلام الجماهيرية»(1).

تصبح بحوث الجمهور وفق هذا التصور أداة من أدوات السوق. ولعل العبارة المكمّلة للعبارة السابقة، الجمهور يُباع للمعلنين مقابل مليارات الدولارات، وباحثو الجمهور يبيعون الجمهور لوكالات الإعلان بملايينها. إننا نعرف حالات شتى تتحول فيها المعرفة الأكاديمية إلى سلعة على نحو حصري. وللأسف فإن القدر الأكبر من دراسات الجمهور في إطار دراسات التواصل مثال على ذلك. ولعل هذا من أهم الفروق بينها وبين بلاغة الجمهور؛ إذ إن هدف الثانية يتناقض تناقضًا كاملًا مع هدف الكم الأكبر من دراسات الجمهور في إطار دراسات التواصل؛ فهو يتمحور حول دعم سلطة الجمهور في مواجهة سلطة المؤسسات المنتجة للخطابات العمومية.

بالطبع حملت العقود الثلاثة الأخيرة تغييرًا في محفزات البحث في الجمهور في إطار دراسات التواصل، عرضتُ بعض ملامحه في الصفحات السابقة. وسوف أتوقف بالتحديد عند سلسلة من الدراسات المنجزة في الأعوام الخمسة الأخيرة لكونها تشارك

---

(1) انظر: Webster, Phalen, & Lichty (2005)،. مرجع سابق، ص 1.

بلاغة الجمهور في تقديرها لدور الجمهور في المجتمعات المعاصرة، وسوف أختتم عرضي لها بذكر ملامح أخيرة للتمايز بين دراسة الجمهور في إطار بلاغة الجمهور ودراسته في إطار بحوث التواصل.

تحولات الجمهور في عصر الفضاء الافتراضي

في مطلع عام 2010 قامت المؤسسة الأوروبية للتعاون العلمي والتكنولوجي (COST) بتأسيس مشروع بحثي يمتد لأربع سنوات حول موضوع «تحول الجماهير، تحول المجتمعات Transforming Audiences, Transforming Societies». اشترك في المشروع البحثي عدد كبير من الباحثين من جامعات أوروبية، وصدرت عنه سلسلة من الكتب احتضنتها دار نشر روتليدج Routledge. يهدف المشروع إلى دراسة التحولات الحادثة في وضعية الجماهير في المجتمعات المعاصرة، بفضل تكنولوجيا التواصل المستحدثة. لم يكن الدعم السخي الذي قدمته COST (وهي أكبر شبكة أوروبية للتعاون البحثي، وأقدمها) أمرًا غريبًا.

يبدو الإنفاق السخي على البحوث التي تدرس التغيرات الحادثة في طبيعة جمهور الفضاء الإلكتروني، وصلاحياته، وقدراته، في المجتمعات الراهنة أمرًا مفهومًا تمامًا. فقد شهد العقدان الماضيان تحولًا جذريًا في طبيعة الجمهور، يمكن عدُّه وجهًا من وجوه تحوُّل جذري أشمل يجتاح المجتمعات الإنسانية الراهنة، حفزته وسائط التواصل الجماهيري غير التقليدية. ولا يقوم الربط بين تحولات الجمهور وتحولات المجتمعات على ادعاء مشوب بالمبالغة، بل يعكس واقعًا ملموسًا، تتعرض فيه بنية مجتمعات إنسانية عدّة لتغيرات شتى بفضل تغير طبيعة الجمهور. ولعلّ في الحركات الشعبية المحفّزة بتقنيات التواصل الاجتماعي في العالم العربي نموذجًا للتأثير الذي يمكن أن تُحدثُه الجماهير الغفيرة، حين تمتلك القوة والإرادة للتعبير عن الذات.

يدفع الإدراك المتعاظم لأهمية الجمهور في المجتمعات المعاصرة باتجاه مزيد من الاهتمام الأكاديمي بالجمهور في إطار دراسات التواصل. وتتزايد أهمية ما يُنجز في هذا الحقل المعرفي بالنظر إلى ثرائه الإجرائي والنظري. وتتمثل الإضافة التي ربما تقدمها بلاغة الجمهور لبحوث الجمهور في إطار دراسات التواصل في ثلاثة أمور على وجه التحديد:

1. الإفادة من بعض المفاهيم النظرية التي تُقدمها بلاغة الجمهور، لا سيَّما في بُعدها المعياري، مثل مفهوم الاستجابات البليغة.
2. إتاحة المجال لإعادة دراسة تاريخ التواصل الإنساني من منظور التفاوض والجدل بين خطاب المتكلم والجماهير.
3. الأسئلة المعرفية وثيقة الصلة بالدرس البلاغي؛ وتحديدًا السؤال الجوهري حول العلاقة بين الخطاب والأداء من ناحية واستجابات الجمهور من ناحية أخرى. وهي علاقة تُستكشف بالأساس عبر تحليل دقيق لعمليتي الإقناع والتأثير البلاغيتين.

وسوف تتكشف خصوصية المقاربة البلاغية للجمهور على نحو أفضل من خلال تقديم تحليل معمق لموقع المخاطَب/ الجمهور، من بعض أهم الإسهامات البلاغية التراثية والمعاصرة.

3. دراسة الجمهور بين بلاغة الجمهور ونظريات البلاغة الكلاسيكية والمعاصرة

أتناول في هذا القسم الثالث من البحث دراسة الجمهور في إطار دراسات البلاغة الغربية والعربية. وينقسم ثلاثة أقسام، أعالج في أولها دراسة الجمهور في التراث اليوناني البلاغي، ثم أخصص القسم الثاني لمثيله العربي، في حين أتناول في القسم الثالث الدراسات البلاغية المعاصرة للجمهور. وسوف أركز في مناقشتي على ملامح التلاقي والتباين بين التصورات المختلفة للجمهور، وسبل مقاربته.

تمهيد: البلاغة والجمهور

ترى شارون جارفيس أن الجمهور كان على مدار زمن طويل محور التراث البلاغي[1]. وتبدو هذه الملاحظة محفزة على مزيد من البحث في خصوصية المعالجة البلاغية للجمهور. وعلى الرغم من أن الهدف الأساس لهذا البحث هو تقديم تمييزات أولية بين موقع المخاطَبين في البلاغات الكلاسيكية والمعاصرة من ناحية وموقعهم في بلاغة الجمهور؛ فإن هذا الهدف لا يتحقق دون تتبع دقيق لأوجه الانشغال البلاغي بالمخاطَبين قديمًا وحديثًا.

(1) انظر: جرفيس (2016)، مرجع سابق، ص 215.

3 ـ 1 ـ الجمهور في البلاغة اليونانية الكلاسيكية

نشأ علم البلاغة في اليونان القديمة بوصفه معرفة عملية، تستهدف تمكين المتكلمين من إقناع المخاطَبين والتأثير فيهم بواسطة الكلام. أمّا البلاغة نفسها بوصفها قُدرةً، أو فنًا، أو مهارةَ، فقد عرّفها أفلاطون بأنها «فن قيادة النفوس بواسطة الأحاديث»[1] أو «القدرة على إقناع المرء بواسطة الحديث»[2]، وعرّفها أرسطو بأنها «قوة تتكلف الإقناع الممكن»[3]. ومن الجلي أن ثمة حضورًا غير معلن للمخاطَب في التعريفين، وأمثالهما من تعريفات أخرى عديدة. فتعريف أفلاطون يُحيل مباشرة إلى المخاطَبين بوصفهم غاية البلاغة بأسرها؛ إذ تقتصر مهمة البلاغة (وماهيتها) على السيطرة على نفوسهم؛ وقد استكمل أفلاطون بالفعل تعريفه الثاني بذكر نماذج لهؤلاء المخاطَبين (القضاة في المحاكم، والشيوخ في مجالس النواب، والمواطنين العاديين في التجمعات العامة... إلخ[4]). وبالمثل، فإن المستهدَفين بقوة إنجاز الإقناع في مفهوم أرسطو هم المخاطَبون. ويمكننا أن نقول باطمئنان إنّ معرفة المخاطَب ركن أصيل من أركان النظريات البلاغية الكلاسيكية. ونظرًا لمحورية المخاطَب في التصورات الكلاسيكية اليونانية، فسوف أعالج بالتفصيل الموقف من الجمهور لدى أهم إسهامين بلاغيين يونانيين؛ هما الإسهام الأفلاطوني والأرسطي.

3 - 1 - 1 - جمهور البلاغة عند أفلاطون: الكينونة المنقادة

انتقد أفلاطون البلاغة بقسوة في محاورة جورجياس[5]. فقد صاغ تصورًا للبلاغة

(1) أفلاطون. (2000). **محاورة فيدروس**، ترجمة أميرة حلمي مطر، القاهرة: دار غريب، ص 85.

(2) أفلاطون، (1970). **محاورة جورجياس**، ترجمة محمد حسن ظاظا، القاهرة: الهيئة المصرية للتأليف والنشر، ص 40.

(3) أرسطو، **الخطابة: الترجمة العربية القديمة**، تحقيق وتعليق عبد الرحمن بدوي، الكويت: دار القلم، ص 9.

(4) نفسه، الصفحة نفسها.

(5) انظر تحليلا لأسباب هذا الانتقاد في: عبد اللطيف، عماد. (2008). موقف أفلاطون من البلاغة من خلال محاورتي جورجياس وفيدروس، **مجلة جامعة الشارقة للعلوم الاجتماعية والإنسانية**، جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، مجلد 5، عدد 3 (2008)، ص 227-244، وVickers, B. (1990). I*n Defence of Rhetoric*. Oxford: Oxford University Press, 1988.

بوصفها ممارسة كلامية هدفها التلاعب بما يعتقد فيه الجمهور لتحقيق أغراض المتكلمين (السياسيين بخاصة). وأشار أفلاطون إلى «الجمهور» في سياقات عديدة من محاوراته عن البلاغة؛ وهي إشارات تنطوي غالبًا على دلالات سلبية، تتجلى بوضوح في الاستعارة الأساسية التي يتأسس عليها تعريف أفلاطون للبلاغة بأنها قيادة النفوس بواسطة الأحاديث؛ فالتعريف ينطوي على تشبيه للجمهور بأنه كينونة منقادة؛ يروم المتكلمون التحكم فيه، والسيطرة على «قيادِهِ». هذا التصور السلبي للجمهور، جعل أفلاطون يلخّص (على لسان سقراط)، هويّة الخطيب والجمهور بأنهما «جاهل يتحدث أمام جهلة»[1].

علاوة على وصف الجمهور استنادًا إلى استعارة إمساء الزمام والتوجيه، استعمل أفلاطون مفهوم الجمهور ليُحيل إلى حشد كبير من المخاطَبين يفتقد إلى معرفة لا يمكن أن يقدمها له الخطباء، وذلك في سياق حجاجه بأن البلاغة (كما يمارسها السفسطائيون) لا تُقدم للجمهور معرفة بل تغرس فيهم اعتقادًا:

> سقراط: الخطيب لا يُعلِّم (الجماهير) في المحاكم والجمعيات (التشريعية) العدل والظلم، وإنما هو يُكسبها رأيًا. إذ واضح أنه سيستحيل عليه في مثل هذا الوقت القليل أن يُعلم جماهير عديدة كهذه مثل تلك الموضوعات العظيمة[2].

هذه الإشارة إلى التأثير السلبي للبلاغة مبثوثة في كل حنايا محاورة جورجياس؛ التي يُمكن عدُّها قصيدة هجاء لمخاطر الخطابة الشعبوية، من زاوية قدرتها على التأثير السلبي في الجماهير، ولنقرأ، مثلًا، هذه الفقرة:

> «الخطيب قادر من غير شك على أن يتكلم ضد أي خصم، وفي كل موضوع، على نحو يقنع الجمهور إقناعًا أفضل من غيره، وبحيث ينال من الجمهور، بكلمة، كل ما يُريد»[3].

يحضر الجمهور بوصفه مرمى تصويب المتكلم، وموضوعًا للتلاعب به وخداعه في محاورة فيدروس أيضًا. إذ ينتقد أفلاطون - بقسوة أقل هذه المرة - سعي الخطباء

---

(1) أفلاطون، جورجياس، مرجع سابق، ص 50.

(2) نفسه، ص 44.

(3) نفسه، ص 47.

للسيطرة على الجمهور الجاهل. وينتقد عبارة فيدروس التي يقول فيها إن «الخطيب لا يحتاج إلى أن يعلَم حقيقة العدالة، بل حسبه أن يعرف آراء الجمهور الذي سيكون له الحكم في موضوعه... فالمظهر لا الحقيقة هو مبدأ الاقتناع»[1]. وعلى الرغم من أن أفلاطون ينتقد الخطباء (السفسطائيين) لتلاعبهم بالجمهور، فإنه يجعل من شرط تحليل نفسية الجمهور الخطوة الأولى نحو تحقيق خطابة (فلسفية) ناجعة[2]. فالدراسة الجدية للخطابة لا بد أن تبدأ «بوصف النفس بكل دقة»... ، ومعرفة فعلها، وفيما تؤثر، وانفعالها، وبما تتأثر. ويذهب أفلاطون خطوة إضافية بالقول إنه يجب على الخطيب أن يصنف أحاديثه، وفقًا لأصناف مستمعيه، وأن يفسر «لماذا لا تتأثر بعض أنواع النفوس بنوع معين من الأحاديث، في حين تقتنع به النفوس الأخرى»[3]. والجمهور يبدو في نظر أفلاطون عاجزًا عن تمييز الحقيقة من شبيهها (الزائف)، وهو يقول إن «المظهر ينطلي على الجمهور لمشابهته بالحقيقة»[4].

يمكن، إذن، رصد موقف مزدوج من الجمهور عند أفلاطون؛ ففي سياق نقده للبلاغة السفسطائية يصوّر الجمهور بوصفه فريسة منقادة، لكنه حين يتناول كيفية إحداث تأثير في الجمهور يقدِّم، عن طيب خاطر، النصيحة الذهبية نفسها التي يوجهها السُفسطائيون لطلابهم: اعرفوا الجمهور جيدًا، وسيطروا على نفوسهم! وفي الحقيقة، فإن هذا الموقف المزدوج سوف يتواصل مع أرسطو؛ إذ يذهب تيندال إلى أن العديد من آراء أفلاطون حول الجمهور انتقلت إلى أعمال أرسطو؛ لا سيَّما رأيه في المشاعر، وحديثه عن كون الألم واللذة من المحفزات المهمة. وكذلك في اتفاقهما بشأن كون فن الحديث الحقيقي يتطلب معرفة عميقة بأنماط الجمهور؛ حتى يتمكن المتكلم من بناء حجة مناسبة لكل نمط منها[5]. لكن الصحيح أيضًا أن أرسطو طوّر أفكار أفلاطون، وقدّم المقاربة الأكثر شمولًا للجمهور في التراث البلاغي اليوناني، على نحو ما سأشرح بالتفصيل.

---

(1) أفلاطون، **فيدروس**، مرجع سابق، ص 48.

(2) فيدروس، ص 102.

(3) نفسه، ص 103.

(4) نفسه، ص 107.

(5) Tindale, C. W. (2015). *The Philosophy of Argument and Audience Reception*. Cambridge University Press.، ص 51.

3 – 1 – 2 – الجمهور في نظرية الخطابة الأرسطية

لقد حظي كتاب **الخطابة** لأرسطو بالاهتمام الأكبر من دارسي البلاغة لأكثر من ألفي عام. يُنظِّر أرسطو في عمله للتواصل العمومي في أثينا القديمة؛ لا سيَّما في سياقات ثلاثة هي سياقات التداول السياسي في البرلمان، والترافع القضائي في المحاكم، والاحتفالات الشعبية في الساحات العامة. ويركز على دراسة وسائل الإقناع، ومصادر الحجج، ومضامينها، وأساليب الخطابة. ومن المتوقع أن يحظى الجمهور بدور مهم في نظرية البلاغة عند أرسطو. وبحسب توماس فاريل Farrell فإنه وفقًا لأرسطو» لا وجود للخطابة/ البلاغة بدون نوع محدد من السامعين Hearer، هم من نعرفهم الآن بـ «الجمهور audience»[1]. ويرى تيندال أن أفكار أرسطو عن الجمهور متوزعة في أعمال عدّة؛ منها كتاباه عن فني الشعر والخطابة[2]. ويركز تيندال على دور الجمهور في تصور أرسطو للقياس الإضماري. كما يناقش وجهات نظر متنوعة بشأن حدود الدور الذي يقوم به الجمهور في التواصل البلاغي. ويميز بين موقفين متباينين لأرسطو؛ الأول يرى أن الجمهور فاعل في التواصل البلاغي، ويضرب على ذلك مثالًا مستمدًا من اعتراف أرسطو بدور الجمهور في فك شفرة القياسات الإضمارية. أما الموقف المناقض، فيرى في جمهور البلاغة كينونة سلبية، وهو موقف يتجلى في معيار نجاح المتكلم البليغ وفقًا لأرسطو؛ والذي يرتبط بتبني الجمهور لرؤية الخطيب ومنطقه وحججه[3]. يميز أرسطو أيضًا بين نوعين من الجمهور؛ الأول جمهور المقيّمين Judges، والثاني جمهور المتفرجين observers؛ فالسياسيون في البرلمان يقيّمون كلام الخطيب، بهدف اتخاذ

(1) انظر: Farrell, Thomas B. 1993. *Norms of Rhetorical Culture*. New Haven: Vale University Press.، ص 89. ويؤثِر د. محمد العمري استعمال مصطلح (مستمَع)، مقابلا لمصطلح (auditoire)الفرنسي Hearer)) بالإنجليزية، أما الترجمات الإنجليزية الحديثة لبلاغة أرسطو فتستعمل مصطلح (جمهور Audience، (انظر مثلا: Aristotle, O., & Kennedy, G. A. (2006). *On rhetoric*: *A theory of civic discourse*. Oxford University Press.. وأقترح أن يتبنى المترجمون العرب مصطلح الجمهور؛ لكونه أدق في التعبير عن مفهوم أرسطو، وعن المفهوم الراهن معًا. فقد كان أرسطو يقصد مجموعات من البشر تشارك بوصفها جمهورًا في حدث تواصلي ما. وهو المفهوم ذاته الذي نستعمله للإشارة إلى الجماهير الواقعية والافتراضية في الوقت الراهن.

(2) انظر: تيندال (2015)، مرجع سابق، ص 36.

(3) نفسه، ص 41–44.

قرارات تخص ما سيحدث في المستقبل، وبالمثل فإن المحلفين والقضاة يقيّمون كلام المتهمين والشهود في المحاكم؛ بهدف اتخاذ قرارات تخص ما حدث في الماضي. أما في الخطب الحفلية فإن الجمهور هو جمهور متفرج، يشاهد ما يحدث[1].

فضلًا عمّا قدَّمه تندال، يمكن أن نضيف ثلاثة مواضع يقوم الجمهور فيها بدور مهم في صياغة بعد من أبعاد نظرية أرسطو البلاغية:

أ. الجمهور وتحديد نوع الخطبة

يقوم الجمهور، وفقًا لأرسطو، بدور كبير في تحديد نوع الخطبة؛ «فبما أن أنواع السامعين عنده ثلاثة، فأجناس الخطابة هي، بالضرورة، ثلاثة»[2]. فجمهور القضاة أو المحلّفين يحدد نوع الخطابة بأنه خطبة قضائية، أما حين يكون الجمهور من مرتادي البرلمان، فإننا نكون أمام نوع الخطبة الاستشارية (السياسية). وأخيرًا، فإن جمهورًا من المتفرجين يُعطي للخطبة هوية احتفالية. يبدو هذا الربط بين الجمهور ونوع الخطابة مستندًا إلى الأدوار التي يمكن أن يقوم بها الأفراد. فالمواطن الأثيني العادي، كان باستطاعته أن يكون محلّفًا أو يشارك في أعمال البرلمان، وكان يُتوقع منه أن يقوم بهذه الأدوار العمومية خدمةً للمدينة. وأظن أن الربط بين نوع الجمهور ونوع الخطاب ينطوي على مخاطر متنوعة؛ ولنتخيل أن سياسيًّا يخطب في جمع يضم قضاة وسياسيين ومتفرجين عاديين، في ساحة مدينة، هل تكون خطبته سياسية أَم قضائية أم حفليّة؟ إن طبيعة الجمهور (المتنوِّع) لا تحسم شيئًا، ومن ثمّ، علينا أن نبحث عن سمات أخرى لتحديد الماهية (مثل طبيعة المتكلم، وموضوع الخطاب...). ومع ذلك، فإن إشارة أرسطو إلى دور الجمهور في تحديد نوع الخطبة، دالة على دور الجمهور في النظرية البلاغية الكلاسيكية.

ب. الجمهور وأساليب الإقناع:

بخلاف دور الجمهور في تحديد ماهية الخطبة، فإن تصور أرسطو للجمهور يتركز على كونه الكيان المستهدف بالإقناع والتأثير. ففي تقسيمه لسبل الإقناع الثلاثة، يجعل

(1) نفسه، ص 51-52.

(2) بنوهاشم، الحسين. (2014). **بلاغة الحجاج: الأصول اليونانية**. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ص 230.

السبيل الأول (اللوجوس) قرين التأثير في عقل الجمهور بواسطة الحجج العقلانية؛ في حين يتوجه اهتمام السبيل الثاني (الباتوس) إلى مشاعر الجمهور للتأثير فيها، والسيطرة عليها. أما السبيل الثالث (الإيتوس)، وهو الإقناع المعتمد على صورة الخطيب ومصداقيته، فإنه تستهدف عقل الجمهور ونفسه في الوقت ذاته.

ت. الجمهور وتكييف صورة المتكلم:

كذلك يعطي أرسطو أهمية كبيرة لضرورة تكيُّف الخطيب مع جمهوره، حتى يتمكن من إقناعه. إذ يُخصص خمسة فصول من الكتاب الثاني من «فن الخطابة» للحديث عن تطويع الصورة التي يرسمها المتكلم لنفسه أمام جمهور من الشباب، أو الشيوخ، أو الأثرياء، أو وجهاء القوم...إلخ.[1]

يكشف تتبعنا السابق لأشكال اهتمام أرسطو وأفلاطون بالمخاطَب أنهما يُدركان المخاطَب بوصفه غرض المتكلم، يُصاغ الكلام على نحو مخصوص ليتيسر قيادُه، وتُبنى الحُجج وتُختار لتسهيل إقناعه. ولم يُعن أفلاطون أو أرسطو بأشكال التفاعل التي يمكن أن تنشأ بين المتكلم والجمهور، ولم يوليا أدنى اهتمام لما يصدر عنه من استجابات أو ما قد يتمتع به من قدرة على الفعل. وفي حين تحدث أرسطو عن دور التراجيديا في إثارة مشاعر محددة في الجمهور، مثل الشفقة والخوف، فإنه لم يتحدث عن مظاهر تجلي هذه المشاعر علاماتيًا. ويبدو هذا فرقًا جذريًا بين بلاغة الجمهور ودراسة المخاطَب في البلاغة الكلاسيكية؛ فبلاغة الجمهور معنية بما يُنتجه الجمهور من استجابات لغوية وغير لغوية، ولم تكن هذه الاستجابات موضع أي فحص أو اهتمام من قبل أفلاطون أو أرسطو.

3 ـ 2 ـ دراسة الجمهور في التراث البلاغي العربي

لقد حاولت الدراسة المؤسسة لبلاغة الجمهور مناقشة موقع المخاطَب في النظرية البلاغية الكلاسيكية العربية. وركزت على تفنيد الدعوى القائلة بأن البلاغة القديمة احتفت بالمخاطَب؛ مبرهنة أن الاهتمام بالمخاطَب في البلاغة العربية القديمة يستهدف تحقيق غاية المتكلم في إنجاز أقصى تأثير لكلامه أو نصه. وتعزز معرفة حال المخاطَب (نوعه، عمره، مكانته، معتقداته المسبقة، موقفه من الكلام ترحيبًا، أو تشككًا، أو إنكارًا،... إلخ)

(1) انظر: كينيدي (2006)، مرجع سابق، ص 148-155.

من إمكانية تحقيق أهداف المتكلم، بواسطة تطويع الكلام ليتناسب على أفضل نحو مع حال المخاطَب[1]. وكانت دراسة المخاطَبين في البلاغة العربية جزءًا من دراسة الأحوال أو المقامات، التي (يجب أن) يتكيف معها الكلام ليكون بليغًا. وقد كان هذا الإدراك لانشغال البلاغة القديمة بتحقيق أغراض المتكلمين، والنظر إلى المخاطَبين على أنهم فرائس للقنص، ومرمى للتصويب، هو حافزي الأساسي إلى اقتراح توجه بلاغة الجمهور. ويمكن بكل تجرُّد النظر إلى بلاغة الجمهور بوصفها «تصحيحًا» ضروريًا لمسار علم البلاغة، وهدفه تدشين مسار معكوس لدراسة البلاغة في المجتمعات الإنسانية. مسار يجعل استجابة المخاطَب (الجمهور) محور البحث والمعالجة. وكما أبرزتُ فيما سبق الفروق الجذرية بين المقاربة التي تتبناها بلاغة الجمهور لدراسة المخاطَبين، ومقاربة البلاغة الغربية الكلاسيكية، سوف أقوم في الفقرات الآتية بتحديد أهم مظاهر اهتمام البلاغة العربية بالمخاطَبين، والفروق بينها وبين بلاغة الجمهور.

3 - 2 - 1 - الكلام والمتكلم... ثم المخاطَب: محاور الاهتمام في التراث البلاغي العربي

يتأسس الفعل البلاغي على تواصل بين متكلم ومخاطَب غايته الإقناع والتأثير. وقد أولَت البلاغة العربية اهتمامها الأساسي لأداة هذا التفاعل؛ أي اللغة والأنظمة العلاماتية الأخرى (الإشارة، الحركة، الصورة...إلخ). فكرّست عنايتها لتحليل الكلام والنصوص البلاغية واستنباط معايير للكلام البليغ، سواء على مستوى التراكيب (وقد اختص علم المعاني والبديع لاحقًا بدراستها)، أو على مستوى طبيعة الدلالة على الواقع من زاوية الحقيقة والمجاز (وقد اختص علم البيان لاحقًا بدراستها)، أو على مستوى المعاني ومصادر الحجج (ولم يطوروا علمًا خاصًا لدراستها). وجاء المتكلم في المرتبة الثانية بعد الكلام والنص من حيث درجة اهتمام البلاغيين العرب به؛ فقد وضعوا معايير لصوته، وهيئته، وحركته، وثقافته...إلخ (وكتاب البيان والتبيُّن كنز في هذا المجال). وينسجم التركيز التراثي على ثنائية الكلام والمتكلم مع تعريفهم للبلاغة والفصاحة، وقصرهما على كونهما فقط نعتًا للكلام والمتكلم[2].

جاء المخاطَب في المرتبة الأخيرة من اهتمام البلاغيين العرب بعد الكلام والمتكلم.

---

(1) انظر: عبد اللطيف، بلاغة المخاطَب، مرجع سابق، ص14-15.

(2) انظر على سبيل المثال، القزويني، محمد بن عبد الرحمن. (ت 739). **الإيضاح في علوم البلاغة**. تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت: نشر دار الجيل، ط3، ص 19.

وعلى الرغم من أن البلاغيين العرب لم ينسبوا للمخاطَب بلاغةً[1]، ولم يُفردوا لدراسته فصولًا، أو يخصوه بمبحث مستقل، فإنهم قدّموا بشأنه إشارات، وأفكارًا، وملاحظاتٍ جديرة بالاهتمام. لقد حللتُ فيما مضى الدوافع المحفّزة على دراسة المخاطَب في التراث البلاغي العربي، وارتباطها الوثيق بهدف تحقيق أغراض المتكلم، بوصفه الغاية الأساسية لعلم البلاغة[2]. وسوف أستكمل مسعى الإحاطة بطرق معالجة الجمهور في البلاغة العربية، بواسطة بلورة بعض أهم أشكال الاهتمام بالمخاطَب في البلاغة العربية.

أولًا: تكييف الكلام بحسب الجمهور: مقتضى الحال ومراعاة المخاطَب

تظهر عناية البلاغة العربية بالمخاطَب جلية منذ العتبة الأولى للعلم؛ أي تعريف مادته. إذ ترتكز حزمة من تعريفات البلاغة في التراث العربي القديم على المخاطَب بوصفه محور الفعل البلاغي. ومن أبرز هذه التعريفات قول العسكري: «البلاغة كلّ ما تُبلّغ به المعنى قلب السامع، فتُمكّنه في نفسه كتمكّنه في نفسك، مع صورة مقبولة، ومعرض حسن»[3]. وهو تعريف يجعل من التأثير في المخاطَب حدًّا مميزًا للبلاغة. وقد استقر البلاغيون المتأخرون على تعريف بلاغة الكلام بأنها «مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته»[4]. وعلى الرغم من أنهم عرّفوا الحال بأنها «الداعي للمتكلم إلى إيراد الكلام على وجه مخصوص»[5]، فإن المخاطَب جزء من المقتضيات والأحوال التي أكد علم البلاغة ضرورة مراعاتها.

لقد استأثرت قوائم الإرشادات المتعلقة بضرورة مراعاة حال المخاطَب بجُل العناية التي وجهها البلاغيون العرب لدراسة المخاطَب. ويبدو هذا مفهومًا في ضوء الوظيفة الأساسية لعلم البلاغة في توجهها الإنشائي؛ أعني تحقيق غايات المتكلمين، وإنجاز

(1) كان بحثي المعنون بـ«بلاغة المخاطَب» محاولةً لتجسير هذه الفجوة، ليس في البلاغة العربية وحدها، وإنما فيما اطلعت عليه من بلاغات أخرى مثل البلاغة اليونانية والمصرية القديمة والهندية. واقترح البحث تأسيس توجه بلاغي معني ببلاغة المخاطَب (الجمهور لاحقًا)، في مواجهة بلاغَتَي الكلام والمتكلم.

(2) انظر: بلاغة المخاطَب، مرجع سابق، ص 16-17.

(3) انظر: العسكري، أبو هلال. (ت 395). **كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر**. تحقيق، علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: مكتبة عيسى البابي الحلبي، 1952، ص 10.

(4) انظر: القزويني، **الإيضاح**، مرجع سابق، ص 41.

(5) نفسه، الصفحة نفسها.

أغراضهم المستهدفة من الخطاب[1]. وقد حفلت كتب التراث البلاغي بإشارات متعددة إلى أوجه مراعاة المخاطَب في التراث البلاغي، تتضمن إرشادات للمتكلمين بشأن ضرورة مراعاة الحالة النفسية والثقافية والاجتماعية والطبقية للمخاطَبين. على سبيل المثال، تناول الجاحظ أبعادًا مختلفة من مراعاة حال المخاطَب، مشيرًا إلى ضرورة مراعاة الخطيب لحال السامع (خاصة مكانته في السُلَّم الاجتماعي، وتعليمه)[2]، ومراقبة حاله من النشاط للاستماع أو الملل[3]، ومراعاة المقام[4]، وتقسيم مستويات الكلام والمعنى بحسب طبقات المستمعين (الخاصة، والعامة، وخاصة الخاصة)[5]. كما تحدَّث البلاغيون اللاحقون عن ضرورة تكييف الأساليب لتتوافق مع الموقف الفكري للمخاطَب، على نحو ما رأينا في تقسيمهم لأنواع الخبر بحسب موقف المخاطَب؛ تصديقًا، وتشككًا، وإنكارًا[6]. وقد تتبع كريم الخالدي جذور مراعاة المخاطَب في التراث البلاغي، مبتدئًا بالكتاب لسيبويه. وقدم لائحة بالظواهر النحوية والبلاغية وثيقة الصلة بالمخاطَب مثل النداء، والاختصاص، وعِلم المخاطَب أو السامع[7].

تحتاج هذه الإشارات المتناثرة في متن التراث البلاغي إلى دراسة شاملة تتتبع جُل تجليات العناية بالمخاطَب، وتؤطر المعايير التي تستند إليها، وتستكشف علاقاتها بالسياقات الاجتماعية، والمعرفية وثيقة الصلة. وعلى الرغم من أهمية هذا البُعد من أبعاد اهتمام البلاغة العربية بالمخاطَبين فإنه لا يُمثل محور اهتمامنا هنا لكونه موضوعَ اهتمام محوري في البلاغات الإنشائية. وهو يشترك في ذلك مع بُعد آخر من أبعاد اهتمام البلاغيين العرب القدماء بالمخاطَبين؛ هو التأثير الذي (يُحتمل) أن تُحدثه الأساليب البلاغية في نفوس الجماهير.

---

(1) انظر: بلاغة المخاطَب، مرجع سابق، ص 12-13.
(2) نفسه، ج1، ص 100.
(3) نفسه، ج 1 ص 104.
(4) نفسه، ج1 ص 116.
(5) نفسه، ج1 ص 136، و138-139.
(6) انظر: السكاكي، أبا يعقوب. (ت 626). **مفتاح العلوم**. ضبطه وعلق عليه نعيم زرزور، بيروت: دار الكتب اللبنانية، ط2، 1987، ص 170-171.
(7) انظر: الخالدي، كريم حسين. (2002). مراعاة المخاطَب في الأحكام النحوية في كتاب سيبويه. **مجلة المورد**، العراق، مج 30، عدد 3، ص17-30.

ثانيًا: دراسة أثر الأساليب في المخاطَبين

قدمت البلاغة العربية إسهامات شديدة الجذرية لعلم البلاغة، تجعلها تتبوأ مكانة مميزة بين بلاغات الأمم الأخرى. وتُعدُّ قائمة الأساليب البلاغية، والتحليلات المرتبطة بدراسة وظائفها النصيّة وغير النصيّة، من بين أهم هذه الإسهامات العربية. وفيما يتعلق بدراسة المخاطَب تحديدًا، فقد اهتم البلاغيون العرب بأثر الأساليب اللغوية في المخاطَبين، واستخلصوا وظائف عامة وخاصة للأساليب. واقترحوا أن الأساليب تُحدث تأثيرات مرغوبة أو غير مرغوبة في نفوس المتلقين. فعلى سبيل المثال، نسبوا لأسلوب الالتفات، وأساليب الخروج على مقتضى الظاهر عمومًا، وظائف تخص المخاطَب مثل التطريب، والتنشيط، وخوف الإملال، وغيرها[1].

كما اهتموا بتسجيل بعض الاستجابات الفعلية للمخاطَبين في سياقات تواصل عمومية، لا سيَّما حين يكون المخاطَبون من الشخصيات التاريخية المؤثرة، كما هو الحال مثلا في وصف بكاء أبي بكر الصديق، وقولته: «فديناك بأنفسنا وآبائنا»، حين سمع النبي (صلى الله عليه وسلم) يقول في خطبة مرضه: «إن عبدًا خيَّره الله بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما عنده»[2]. وقد سجلت كتب التاريخ روايات لسلسلة خطب ألقاها نخبة خطباء العرب أمام كسرى ملك الفرس قبل الإسلام، فيما يُعرف بوفود العرب على كسرى. وحفلت هذه الروايات بتعقيبات كسرى على كل خطيب، وهي أشكال من التفاعل بين الخطيب والمخاطَبين، تستحق دراسة منفصلة من منظور بلاغة الجمهور[3].

علاوة على ما سبق، هناك منظور ثالث في دراسة المخاطَب في البلاغة العربية، هو الأكثر أهمية لهذه الدراسة. وهو منظور غير تقليدي، لم يحظ باهتمام الباحثين، وسأقدم تفسيرًا لذلك في سياق معالجتي له.

(1) انظر حصرًا لبعض هذه الوظائف ضمن: عبد اللطيف، **تحليل الخطاب البلاغي**. مرجع سابق، ص 118-123.

(2) صفوت، أحمد زكي. (1933). **جمهرة خطب العرب**، القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ج1، ص 60. والحديث الشريف ورد في صحيح البخاري، حديث رقم 3904؛ وصحيح مسلم، حديث رقم 2382. انظر: http://hadithportal.com/hadith-478&book=1.

(3) انظر هذه السلسلة المثيرة للاهتمام من الخطب، ضمن: صفوت (1933)، مرجع سابق، ص 15-30.

3 – 2 – 2 – بلاغة الاستماع: ابن المقفع، وإرهاصات بلاغة المخاطَب

لقد بدأتُ هذا القسم بالإشارة إلى أن النعت بالبلاغة في التراث العربي اقتصر على الكلام والمتكلم. ولم يتجاوزه إلى الطرف الثاني الأهم من أطراف عملية التواصل؛ أعني المخاطَب. ومع ذلك، فإن هناك حالة واحدة وحيدة، استُعمل فيها النعتُ بالبلاغة لا ليصف المخاطَب، وإنما ليصف فعلا من الأفعال التي يقوم بها؛ أعني فعل الاستماع، لنجد أنفسنا أمام مركب إضافي مثير للاهتمام هو: بلاغة الاستماع.

يُنسب الربط بين فعل الاستماع، ونعت البلاغة إلى ابن المقفع في تعريفه الشهير للبلاغة. ويرد النص المنسوب إلى ابن المقفع – أوّل ما يرد – في البيان والتبيُّن، ويورده الجاحظ عقب تقديم تعريفَيْ العتابي وعمرو بن عبيد للبلاغة. يقول:

«وقال إسحاق بن حسان بن قوهيّ: لم يفسّر البلاغة تفسير ابن المقفع أحد قط. سئل ما البلاغة؟ قال: البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة. فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابًا، ومنها ما يكون ابتداءً، ومنها ما يكون شعرًا، ومنها ما يكون سجعًا وخطبًا، ومنها ما يكون رسائل. فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها، والإشارة إلى المعنى. والإيجاز، هو البلاغة»[1].

ولم يعلق الجاحظ على عبارة ابن المقفع، ولم يتتبع مصدرها[2]، أو يشرح فهمه لها،

(1) الجاحظ، **البيان والتبيُّن**، مرجع سابق، ج1، ص 114.

(2) يُحتمل أن يكون ابن المقفع قد تأثر في تصوره لبلاغة الاستماع بالثقافات الشرقية التي اطلع عليها، ونقل عنها بعض أعمالها إلى العربية، لا سيما ثقافة فارس والهند. وقد حاولتُ تتبع جذور الفكرة في هاتين الثقافتين فلم أعثر على دليل. لكن ما أثار دهشتي أن ارتباط البلاغة بالاستماع حاضر بقوة في بلاغتين أخريين قديمتين وعريقتين؛ هما البلاغة الصينية والبلاغة المصرية القديمة. وفي الحقيقة، فإن واحدًا من التصورات الراسخة للبلاغة الصينية هي أنها «فن للاستماع»، على نحو ما يتضح بجلاء في أقدم كتاب صيني في البلاغة؛ أعني كتاب غوجوزي Guiguzi الذي يُنسب لكاتب وسياسي صيني يُقال إنه عاش في القرن الخامس قبل الميلاد. لمزيد من المعلومات حول تصور البلاغة الصينية بوصفها استماعًا يمكن الرجوع إلى دراسة Gentz, J. (2014). Rhetoric as the Art of Listening: Concepts of Persuasion in the First Eleven Chapters of the Guiguzi. *Asiatische Studien–Études Asiatiques*, 68(4), 1001–1019. وقد نُشرت ترجمة إنجليزية لكتاب Guiguzi، مُصدّرة بشرح وافٍ أواخر عام 2016.

انظر: Wu, H., & Swearingen, C. J. (Eds.). (2016). «Guiguzi,» China's First Treatise =

أو يعقب على كيف يمكن للبلاغة أن تكون في الاستماع أو نحوه. فما إنْ ينتهي اقتباسه السابق، حتى يبدأ في اقتباس أقوال أخرى لابن المقفع تتضمن تمييزًا بين أنواع الخطابة، والخصائص الأسلوبية لكلٍّ منها؛ لا سيَّما خطب الصلح والنكاح، ثم ينتقل إلى موضوع آخر هو الاستشهاد بالقرآن والشعر في أنواع الخطب المختلفة، ثم ينقله الاستطراد إلى معالجة موضوع مغاير هو جهارة الصوت والتشدق في الخطب. ولا يعود الجاحظ إلى نص ابن المقفع ثانية على مدار كتاب البيان والتبيُّن أو الحيوان أو أيٍّ من رسائله، أو أعماله الأخرى. وكنا بحاجة إلى الانتظار لما يزيد على قرن من الزمان لنصادف شرحًا لهذه العبارة عند أبي هلال العسكري في كتاب الصناعتين.

أورد أبو هلال نص ابن المقفع كاملا، منقولا فيما يبدو عن البيان والتبيُّن، دون إحالة إلى المصدر الوسيط على نحو ما هو مألوف في كتاب الصناعتين. لكنّ أبا هلال يُفرد مساحة كبيرة لنص ابن المقفع؛ إذ يقوم بشرح كل تعريف من تعريفات البلاغة الواردة في نص ابن المقفع بشكل تفصيلي.

> «وقوله (ابن المقفع): «ربما كانت البلاغة في الاستماع»، فإنّ المخاطَب إذا لم يحسن الاستماع لم يقف على المعنى المؤدّي إليه الخطاب. والاستماع الحسن عونٌ للبليغ على إفهام المعنى. وقال إبراهيم الإمام: حسبك من حظّ البلاغة ألّا يؤتى السامع من سوء إفهام الناطق، ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع. وقال الهندي أيضا: البلاغة وضوح الدّلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة. وقول عبيد الله بن عتبة: البلاغة دنوّ المأخذ، وقرع الحجة، وقليل من كثير»[1].

أول ما نلاحظه في تعليق العسكري على عبارة ابن المقفع هو أنه أجرى عليها تحويلا لغويًا شديد الأهمية. فقد أعاد صياغة نص ابن المقفع، بواسطة التركيب والإضافة.

= on Rhetoric: A Critical Translation and Commentary. SIU Press. ونظرًا لأن ابن المقفع لم يشرح مقصوده من تعبير «بلاغة الاستماع»، فليس بوسعنا تحديد مدى تطابق فهمه لها مع ما تقدمه البلاغة الصينية القديمة. أما البلاغة المصرية فإنها تَعُدُّ الصمتَ مبدأ بلاغيًا محوريًّا. وقد كتبتُ بشكل موجز عن محورية الصمت والاستماع المتقن في البلاغة المصرية، في صدارة ترجمتي لدراسة ديفيد هوتو «البلاغة المصرية القديمة في عصر الدولتين القديمة والوسطى»، انظر: مجلة نزوى، عدد 84، أكتوبر 2015، سلطنة عُمان، ص 76-63.

(1) العسكري، **كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر**. مرجع سابق، ص 16.

أما التركيب فيظهر في جمعه بين البلاغة والاستماع بعد تفرقهما في النص الأصلي بسبب عطف الجمل المتتابعة، «منها (البلاغة) ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع». لكن التغيير الأكثر أهمية في النص يتمثل في تغيير جهة النص، بواسطة إضافة أداة تخفيف اليقين «ربما». وتُستعمل أدوات تعديل الجهة modality، لتغيير وصف العالم بشكل أساسي[1]. والإضافة المتمثلة في كلمة «ربما» هدفها نقل النص من دائرة الإخبار عن موجود بشكل قاطع إلى دائرة الإخبار عن موجود بشكل محتمل. ويوحي هذا الاستعمال لــ «ربما» بأن العسكري يقطع بوجود احتمالي لبلاغة استماع، حاول في شرحه للعبارة أن يستكشف مكامنها، ويجلوها للعيان. وتلك فيما يبدو مهمة غير يسيرة؛ إذ إن كتب البلاغة قبله ركزت على كون «البلاغة» نعتًا للكلام على سبيل الحقيقة، وللمتكلم على سبيل المجاز. أما كونها نعتًا لفعل مثل فعل الاستماع فقول عابر لابن المقفع، يحتاج إلى جهد تأويلي لتفسيره وتبريره. وقد وجد العسكري في الاستماع بوصفه النشاط الذي يبذله المتلقي لإنتاج المعنى بغيته. فرَبَط بين بلاغة الاستماع وقدرة المتكلم على إنتاج معنى المستَمَع إليه. وهو يجعل البلاغة بهذا القول شركة بين المتكلم (صاحب المعنى المؤدِّي إليه الخطاب بحسب العسكري)، والمخاطَب (الواقف على هذا المعنى). وقد استعمل تعبير «العون»، أي السند والداعم، لوصف العلاقة بين المتكلم والمخاطَب، مؤكدًا أن «الاستماع الحسن عون للبليغ على إفهام المعنى».

أورد العسكري - بعد شرحه لما يُمكن أن تَكونَه بلاغة الاستماع - جملة من الاقتباسات وثيقة الصلة بتوضيح التفاعل بين المتكلم والمخاطَب؛ أولها قول مشهور لإبراهيم الإمام: «حسبك من حظّ البلاغة ألّا يؤتى السامع من سوء إفهام الناطق، ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع.» وعبارة الإمام تشير إلى مشكلات انهيار التواصل بسبب قصور المتكلم أو السامع في أداء دوره في عملية التواصل؛ المتكلم بسبب عيوب الإفهام، والمخاطَب بسبب عيوب الفهم. ومن الواضح أن الإمام يتحدث عن الحد الأدنى من الكفاءة البلاغية، وهو حد الإفهام الأساسي. وفحوى قول الإمام أن البلاغة حظوظٌ؛ أي أقدار ومستويات. المستوى الأساسي فيها هو الإفهام، وفي حين أشار الإمام

(1) لمزيد من التحليلات لدور أداوت تغيير الجهة في صياغة الخطاب يمكن الرجوع إلى: Lillian, D. L. (2008). Modality, persuasion and manipulation in Canadian conservative discourse. *Critical Approaches to Discourse Analysis across Disciplines*, 2(1), 1–16.

على سبيل السلب إلى مستويات أقل تتمثل في سوء الفهم أو الإفهام، فإنه لم يشر إلى المستويات العليا التي تتمثل في الإقناع والتأثير والبيان... وصولا إلى الإعجاز.

لم يكن الاقتباسان التاليان للعسكري بعيدين عن فكرة دور المخاطَب في العملية البلاغية؛ فالقول المنسوب إلى عالم بلاغة هندي مجهول «البلاغة وضوح الدّلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة»، يتضمن كفاءات يتمتع بها المتكلم، تجعله قادرًا على إفهام المخاطَب. ففي وضوح الدلالة وحسن الإشارة تيسير لعملية إفهام المخاطَب، وتقليص لاحتمالات سوء الفهم والإفهام. أما قول عبيد الله بن عتبة، فيتضمن معيارًا آخر وثيق الصلة بالمخاطَب هو «دنو المأخذ»، والذي يستعمل استعارة مفهومية فيزيقية لوصف القدرة على فهم المعنى، هي استعارة «المعاني أماكن»، منها ما يقرب، وما يبعد. ويجعل الكفة لصالح المعاني القريبة. وهو معيار سوف يتبلور على نحو أكثر تفصيلًا في إطار التمييز بين توجهات الشعرية العربية، على نحو ما نرى في مفهوم عمود الشعر[1].

لم تجد إشارة ابن المقفع الموحية الغامضة، ولا شرح أبي هلال الذكي المختزل لها، مَنْ يتلقفهما، وينميهما. وتوارى مقترح نعت الاستماع بالبلاغة، في ظل هيمنة التصور السكاكي الذي ينسب البلاغة للكلام والمتكلم فحسب. ولو أن هذه الملاحظة وجدت من يهتم بها في زمن مبكر، ويبذل جهدًا في تطويرها، لربما توصلت البلاغة العربية إلى تأسيس بلاغةٍ للمخاطَب منذ زمن بعيد. وعلى الرغم من أن تلك الإشارة إلى بلاغة الاستماع تبدو عابرة وفقيرة، فإننا يمكن أن نَعُدَّها إرهاصة مبكرةً لبلاغة الجمهور، أو متكأً تاريخيًا لها.

3 ـ 3 ـ دراسة الجمهور بين بلاغة الجمهور ودراسات الحجاج المعاصرة: في نقد مفهوم الجمهور الكُلّي Universal Audience لبيرلمان

انشغلت البلاغة بدراسة الحجاج لقرون طويلة. ويرى كريستوفر تيندال أن نظريات الحجاج صرفت اهتمامها إلى الحجة المنتَجة بواسطة المتكلم، على حساب الاهتمام

(1) يرد مفهوم «قرب المأخذ» في الصياغات المبكرة لعمود الشعر عند الآمدي: يقول: «وليس الشعر عند أهل العلم به إلا حُسن التأتي، وقرب المأخذ، واختيار الكلام». الآمدي، أبو القاسم. (ت 370هـ). **الموازنة بين الطائيين**. تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة: دار المعارف، ط4، د.ت. ج1، ص 423.

بالجمهور الذي توجه إليه هذه الحجة[1]. ويُفصّل تيندال هذا الرأي من خلال تتبع موقف دارسي الحجاج من الجمهور، مشيرًا إلى أن دراسات المنطقيين الشكلانيين للحجاج متضاربة بشأن الدور الذي يلعبه الجمهور في الحجاج، إلى حد أن بعضهم يتشكك في جدوى التركيز على الجمهور[2]. وتُعد إسهامات بيرلمان وتيتيكا فيما يُعرف بالبلاغة الجديدة، من الإسهامات الحجاجية المهمة في دراسة الجمهور في النصف الثاني من القرن العشرين.

ناقش بيرلمان مفهوم الجمهور في سياق دراسته للخصائص التي تجعل من حجةٍ ما حجة ناجعة. وعلى الرغم من أنه أفرد للجمهور اهتمامًا أكبر من نظرائه من دارسي الحجاج، فإن موضوع اهتمامه الأساس هو البناء الشكلي للحجج. قدم بيرلمان وتيتكا مراجعة جذرية لمفهوم الجمهور في البلاغة الأرسطية. وبدلًا من مفهوم أحادي للجمهور بوصفه المقصود بالإقناع عند أرسطو ميّزا بين ثلاثة أنواع من الجمهور «ففي أحاديث الذات مع نفسها، يُمكن أن نُعامل أنفسنا بوصفنا جمهورًا، أو يمكننا أن نحاجَّ شخصًا آخر معينًا في موقف جدلي، أو يمكننا أن نتوجه بكلامنا إلى أي «أشخاص متعقلين»، ونضع في أذهاننا جمهورًا كُليًّا»[3]. ويلاحظ تيندال أن بيرلمان قد حاول في عمل لاحق تحديد مفهوم الجمهور الذي يصفه بأنه «من يتمحور حوله الحجاج». وينقل سلسلة من الأسئلة التي تحاول الإمساك بمفهوم الجمهور «هل الجمهور هو كل شخص يسمع خطبة؟ هل هو محاوِر في مقابلة يرد على أسئلة محاوره؟ أم هو الجمهور الأوسع الذي سيقرأ المحاورة أو يسمعها؟»[4]. ويجيب بيرلمان عن هذه التساؤلات بقوله إن الجمهور ليس هو بالضرورة من يوجه إليهم الخطاب «بل الجمع الذي يريد المتكلم التأثير فيه بواسطة حجته»[5]. ويذكر تيندال أن الجمهور وفقًا لبيرلمان هم من يوجدون في ذهن

(1) انظر: Tindale, C. W. (2015). *The Philosophy of Argument and Audience Reception*. Cambridge University Press.، ص 18.

(2) نفسه، ص 19.

(3) انظر: Perelman and Olbrechts-Tyteca 1969: 30

(4) انظر: Perelman, C. (1982). The realm of rhetoric, trans. *William Kluback* (*Notre Dame*: *University of Notre Dame Press*, 1982), 5.، ص 13.

(5) نفسه، ص 14.

المتكلم ممن يريد التـأثير فيهم فحسب. أما الجمهور الفعلي الذي يتلقى كلامه فهم ليسوا جمهورًا وفقًا لهذا التصور.

يبدو هذا التقييد فرقًا حاسمًا بين تصوّرَي بلاغة الجمهور والبلاغة الجديدة لمفهوم الجمهور. فالأولى تنظر للجمهور على أنه من يتلقى خطابًا ما بشكل فعلي، وهي، من ثمّ، لا تُلقي بالًا لذلك الكيان المتخيل الذي يوجد في ذهن الخطيب، والذي يُسميه بيرلمان «الجمهور». إن بلاغة الجمهور معنيّة بجمهور من لحم ودم، يوجد في فضاءات فعليّة حيّة، وليست معنيّة بجمهور مثالي، لا يعيش إلا داخل ذهن متكلم، لا نستطيع أن نسبر أغواره، ليجسد لنا تصوره لهذا الكائن المزعوم. وعلى نحو مشابه، فإن بلاغة الجمهور غير معنيّة بالنوعين الأولين من الجمهور، فخطاب المتحدث لنفسه، على الرغم من أنه نوع من أنواع التواصل الإنساني، يقع خارج دائرة دراسة البلاغة عمومًا. فالبلاغة معنيّة بما يُنتَج بالفعل من كلام، تحدثًا كان أم كتابة. فالكلام الذي هو حبيس الصدور، وحوارات الأفواه المغلقة، لا يكتسب الوجود الفيزيقي (أو الحياة) التي تسمح بإخضاعه للدراسة البلاغية. أما المخاطَبون في المحادثات الجدلية فهم لا يشكلون جمهورًا بالمعنى الذي تستعمله بلاغة الجمهور، إلا في حالة واحدة هي أن يكون التفاعل الشخصي جزءًا من تفاعل جماهيري عمومي، مثلما هو الحال – مثلا – مع حوار جدلي بين أستاذين أكاديميين على شاشة تلفاز، أو مناظرة بين شخصين في ساحة عمومية، كما هي الحال مع جمهور محاورات سقراط، على سبيل المثال.

لقد تعرض مفهوم الجمهور العالمي لانتقادات عِدّة؛ منها نقد تيندال له بأنه يفوِّت إمكانية دراسة الجماهير الفعلية للحجج التاريخية. ويضرب تيندال مثالا على هذا القصور في المفهوم بأعمال أفلاطون مثلا، التي تُقرأ منذ ما يزيد عن ألفي وخمسمائة عام؛ ويتساءل «بماذا نُسمي قراء أفلاطون الذين يقرؤونه ويقتنعون بأفكاره، إن لم نستطع تسميتهم جمهورًا؟»[1]. كما ينتقد تيندال تقييد بيرلمان للجمهور، ويرى أنه ربما كان مفيدًا لو كنا نستطيع التيقن من نوايا المتكلم، لكن هذا أمر خلافي[2]. كما ينتقد تيندال القول المتطرف بأن الجمهور العالمي هو من إنشاء المتكلم، ويرى أنه على الرغم من

(1) تيندال (2015)، مرجع سابق، ص 59.

(2) نفسه، الصفحة نفسها.

أن المتكلم هو بالفعل من يتصور الجمهور العالمي، فإن تصوره لهذا الجمهور لابد أن يرتبط بالواقع على نحو ما[1]. في الحقيقة، فإن مجمل هذه الانتقادات تجعلنا متشككين في أهمية مفهوم الجمهور العالمي عند بيرلمان للبحث البلاغي.

نجد امتدادًا معاصرًا لهذا التصور للاهتمام بالمخاطَب بوصفه موضوعًا للإقناع في نظرية حجاجية معاصرة هي نظرية المناورة الاستراتيجية لفان إيميرن وزملائه[2]. وينقل تيندال عن فان إيميرن قوله: «كل آراء الجمهور وتفضيلاته التي تمثل نقطة انطلاق للخطاب الحجاجي يجب أن تُؤخذ في الاعتبار، إذا أردنا التأثير فيه بواسطة مناورة استراتيجية»[3]. ولا يختلف تصور إيميرن للجمهور عن تصورات بيرلمان؛ فكلاهما يُركز على الكيان الماثل في ذهن المتحدث، الذي يؤثر في اختيار الحجج وصياغتها. إن الجمهور في تصوري البلاغة الجديدة عند بيرلمان وزملائه ومقاربة الحجاج الجدلي عند إيميرن وزملائه يكاد يكون صيغة مشابهة للقارئ النموذجي عند إمبرتو إيكو؛ فهو تصور مجرَّد لكيان متخيّل، يُمثل موجهًا لفعل الكتابة/ المحاجّة، ويمكن أن يكون له حضور نصي، وقد يتلاقى أو لا مع المتلقي الفعلي.

خاتمة: بحوث الجمهور في العلوم الإنسانية: من الوحدة إلى التنوع

تبدو ظاهرة الجمهور في الوقت الراهن محورًا لاهتمام عدد متزايد من الحقول المعرفية؛ لا سيَّما حقول العلوم الإنسانية والاجتماعية. ويمكن القول إن الجمهور قد أصبح في الوقت الراهن جزءًا من اهتمام معظم الدراسات التي تتناول أي مستوى من مستويات التواصل الإنساني. ويعكس تنوع هذه الحقول المعرفية تعدد المداخل التي تُقارب ظاهرة الجمهور، وتعدد الأبعاد التي تنطوي عليها. ويعكس هذا الثراء المعرفي

---

(1) نفسه، ص 60.

(2) من أهم الأعمال التي تقدمها: Eemeren, F.H. van, & Grootendorst, R. (2004). *A systematic theory of argumentation: The pragma-dialectical approach*. Cambridge: Cambridge University Press.

(3) انظر: van Eemeren, Frans H. 2010. *Strategic Maneuvering in Argumentative Discourse: Extending the Pragma-Dialectical Theory of Argumentation*. Amsterdam: John Benjamins Pub Co.، ص 110.

كينونة مزدوجة لبحوث الجمهور؛ فهي تتشارك هويّة عامة موحدة، تستمدها من التشارك في الموضوع العام للبحث، لكن هذه الهوية العامة تنطوي - في الوقت ذاته - على هامش تمايز وتنوع كبيرين، بحسب مادة البحث، وأسئلته، وغاياته. فثمة هوية جامعة تحتفي داخلها بمجال واسع من التنوعات. وقد رسم الفصل الحالي صورة لهذه الهوية الجامعة الموحدة بين بحوث الجمهور، وحاول في الوقت ذاته رسم ملامح التنوع، وفحص تجلياته.

عرضتُ على مدار هذا الفصل الاهتمامات الأكاديمية لثلاثة حقول معرفيَّة تُعنى ببحوث الجمهور، هي؛ دراسات القراءة والتلقي واستجابة القارئ؛ ودراسات التواصل، والبلاغة الكلاسيكية والمعاصرة. عَرَضتُ في كلٍّ منها لخصوصية المادة التي يدرسها؛ والأسئلة المعرفية التي يسعى إلى الإجابة عنها؛ والغاية التي يرتجيها. وكان الهدف المحوري لاستعراضي لها هو تحديد ملامح التلاقي والتباين بين ما تُقدمه هذه الحقول الثلاثة، وحقل ناشئ هو بلاغة الجمهور.

يبرهن البحث على أن بلاغة الجمهور تسعى إلى حيازة فضاء بحثي خاصٍّ بها، يشمل مدونة الاستجابات اللغوية وغير اللغوية التي يُنتجها الجمهور في سياقات التواصل العمومي، ويُعنى باستكشاف العلاقة بين الخطابات والأداءات من ناحية، وتلك الاستجابات من ناحية أخرى. ويسعى إلى تعزيز قدرات الجمهور بوصفهم أفرادًا متعقلين في حالة جمهرة، باتجاه إنتاج استجابات بليغة؛ كاشفة ومقاومة لتلاعبات الخطاب. وعلى الرغم من أن مشروعية بلاغة الجمهور تُستمد من قدرتها على امتلاك فضائها البحثي المستقل، فإن تطورها وترسخها مرهونان بفعل مناقض هو تعزيز علاقات التبادل والتلاقح مع الفضاءات البحثية الأخرى وثيقة الصلة. لا سيَّما تلك التي تقع في إطار الحقل الأوسع لبحوث الجمهور، وسوف تظل الحاجة قائمة لإنجاز بحوث أكثر تفصيلية لاستكشاف كيف يمكن أن تُفيد بلاغة الجمهور من هذه الحقول من جهة، وما الذي يمكنها أن تقدمه لها من جهة أخرى.

يُتوقع أن تخطو بلاغة الجمهور إلى مرحلة استخلاص خصائص جوهرية عامة لاستجابات الجمهور، بعد أن تُنجِز تراكمًا في الدراسات التطبيقية حول استجابات الجمهور في شتى الخطابات الإنسانية. فما تزال هناك أرض لم تطأها دراسات بلاغة

الجمهور على النحو المأمول؛ مثل استجابات الجمهور للشعر، والمسرح، والخطاب الرياضي، والدعاية السياسية، والسينما، والألعاب متعددة الأبعاد، وغيرها. ومن المحتمل أن يؤدي تراكم البحث في هذه الحقول وغيرها إلى طرح أسئلة جديدة بشأن الحقل المعرفي كله. كما يُرتجى أن يؤدي تراكم هذه البحوث إلى سد الفجوات القائمة في البُعد الإجرائي لبلاغة الجمهور، باتجاه بلورة أطر تحليل تتسم بالمرونة، والفاعليّة، لدراسة استجابات الجمهور المتنوعة، في سياقاتها المتباينة. وسوف أخصص الفصل التالي لدراسة مفهوم النقد في بلاغة الجمهور، وصلتها بالعلوم النقدية الراهنة، لا سيما التحليل الناقد للخطاب.

15

بلاغة الجمهور والمعارف النقدية

دراسة في خصائص النقد من الفضيلة إلى الاستجابة

مدخل

في عبارة دالة يصف إيمانويل كانط Kant عصرَه بأنه «عصر النقد»[1]. كتب فيلسوف التنوير هذه العبارة في ثمانينيات القرن الثامن عشر بعد أن أسَّس مشروعًا معرفيًا متمحورًا حول النقد critique، بفضل أعماله «نقد العقل العملي»، و«نقد العقل الخالص»، و«نقد ملكة الحُكم»[2]. بعد ما يقرُب من قرنين ونصف القرن ربما يكون وصف كانط لزمنه ما يزال صالحًا لوصف زمننا إلى حد كبير. فقد تعددت هويات النقد؛ إذ يمكن إدراكه بوصفه نظرية، أو منهجًا، أو حقلًا معرفيًا، أو ممارسة عقلية، أو ممارسة اجتماعية وسياسية وثقافية. واتسعت مجالات اشتغاله لتشمل جُلَّ سياقات التواصل الإنساني، حتى غدا خصيصة مائزة للعصر الحديث.

قدَّم التراكم المعرفي حول النقد أجوبة مهمة حول ماهيته، لكنه -في الآن نفسه - فتح الباب أمام تساؤلات أكثر تنوعًا وعمقًا، ويلاحظ رفنسو «أن النقد أصبح أكثر إشكالية

---

(1) وردت عبارة كانط في هامش مقدمة كتاب نقد العقل الخالص، «ربما يكون عصرنا هو عصر النقد، ويجب أن يخضع للنقد كل شيء Our age is properly the age of critique, and to critique everything must submit.». انظر، Kant, I. (1998). Critique of Pure Reason. *Trans. and eds. Paul Guyer and Allen Wood. Cambridge: Cambridge University Press*.، ص 8.

(2) نُقلت الأعمال الثلاثة إلى العربية في أكثر من ترجمة.

وغموضًا. لقد أصبح أقرب أن يكون مشكلة تطرح العديد من التساؤلات، مثل: كيف نمارس النقد الآن؟ ما أشكاله؟ وما التوجهات نحوه؟»[1].

لقد اتسع الاهتمام بالنقد حتى غدا محور حزمة من العلوم، تحمل اسمه، وتُعرَف به، هي العلوم النقدية. فبحسب هابرماس، تُنتِج هذه العلوم معرفةً نقدية critical knowledge، هدفها تحرير البشر من تشوهات التواصل الإنساني. وقد أعلنت بلاغة الجمهور منذ لحظة تدشينها انتسابها إلى المعارف النقدية التحررية. وعلى الرغم من أنها تراجع طبيعة ارتباطهما، على نحو ما سنرى لاحقًا، فإنها تُدرك - في الآن نفسه- قوة هذا الارتباط. وهو ما يُعزز جدوى تخصيص هذا الفصل لاستكشاف الأبعاد النقدية لبلاغة الجمهور. فعلى الرغم من أن ممارسة النقد عولجت في الفلسفة الغربية بوصفها نشاطًا فرديًا ذا طابع نخبوي، يسعى هذا الفصل إلى استثمار هذا التراث الفلسفي حول مفهوم النقد في إطار بلاغة الجمهور، التي تشتغل على استجابات جماعية أو فردية، يُنتجها عموم الناس، في سياقات التواصل العمومي، وتطويعه لخدمة غاية بلاغة الجمهور في تمكين الجماهير، بواسطة دعم قدرتها على إنتاج استجابات بليغة.

يدرس الفصل الهوية النقدية لبلاغة الجمهور؛ فهو يفحص الملامح النقدية في بلاغة الجمهور، وعلاقاتها بالحقول النقدية الأخرى، لا سيما التحليل الناقد للخطاب، ويستكشف ما تضيفه بلاغة الجمهور إلى التوجهات النقدية في العلوم الإنسانية؛ ويحددها في ثلاثة إسهامات جديدة؛ الأول: إدراك استجابات الجمهور بوصفها خطابًا، والثاني: إضافة بُعد تحليل الاستجابة إلى أبعاد تحليل الخطاب في المقاربة الأهم للتحليل الناقد للخطاب؛ أعني مقاربة فيركلف، والثالث: تقديم مفهوم (الأفعال النقدية)، الذي تبتغي بلاغة الجمهور تدشينه، بواسطة ترسيخ مفهوم الاستجابة البليغة الذي أقترحه بوصفه جسرًا بين المعرفة النقدية والفعل النقدي.

لإنجاز الأهداف السابقة يقوم البحث بصياغة مفهوم للنقد بوصفه فعلًا، فاحصًا جذور المصطلح في اللغتين العربية واللاتينية، التي مثلت جذرًا للاستعمالات الحديثة له في الفلسفة الغربية تحديدًا. يبرهن فحص الدلالات المعجمية للجذور المستعملة

(1) انظر، Raffnsøe, S. (2017). What is critique? Critical turns in the age of criticism. *Outlines*. *Critical Practice Studies*, 18(1), 28-60، ص 35.

في الدلالة على النقد على أن ممارسة النقد كانت تعني إنجاز أفعال مادية ملموسة، استنادًا إلى أفعال التمييز والتقييم. كما يدعم تصور النقد بوصفه فعلا بوساطة الإفادة من مقاربات معاصرة للنقد، مثل مقاربة فوكو التي تنظر إلى النقد بوصفه فضيلة، وتصور هابرماس للفعل النقدي، ويربط هذين التصورين بإدراك بلاغة الجمهور لهويتها الذاتية، قبل أن ينتقل إلى فحص ما تقدمه بلاغة الجمهور للمعارف النقدية الراهنة. وينقسم البحث، من ثمَّ، إلى جزأين؛ يبلور أولهما هوية للنقد بوصفه فعلا، وخطابًا، وفضيلة. ويحدد الثاني موقع بلاغة الجمهور من حزمة المعارف النقدية عند هابرماس، منطلقًا إلى نقد تقسيمه للمعارف إلى تقنية وتأويلية ونقدية. علاوة على استكشاف خصوصيات الممارسة النقدية لبلاغة الجمهور مقارنة بالتحليل الناقد للخطاب.

1. ماهية النقد في بلاغة الجمهور: من المعرفة إلى الاستجابة

1.1. النقد بوصفه فعلًا

للوهلة الأولى يبدو النقد عملية عقلية معرفية، إذ يصوَّر بوصفه فعلا ذهنيًا بالأساس، يتطلب تشغيل (الذهن)، لاستكشاف السلبيات، والإيجابيات أحيانًا. وبغض النظر عن الحقل المعرفي الذي يُمارس النقد فيه، فقد كان المكون العقلي المعرفي للنقد الأكثر حضورًا ومحورية، على نحو ما نرى في دلالات النقد في ثلاثة علوم أساسية هي فقه اللغة، والمنطق، ودراسات الشعرية. وبحسب رفنسو Raffnsøe، في مقال مهم حول المنعطف النقدي في عصر النقد، فإن «النقد في فقه اللغة كان يُحيل إلى القدرة على تمييز المصادر الحقيقة القديمة من الزائفة، أما في المنطق فقد استُعمل النقد للإشارة إلى القدرة على التحليل والتقييم التي مكنت من تطبيق المنطق. وفي دراسات الشعرية poetics، كان النقد يعني القدرة على تطوير أحكام قيْمة أثناء ترتيب أعمال أدبية معينة بحسب جودتها أو رداءتها»[1]. والنقد في العلوم الثلاثة السابقة - بحسب رفنسو- هو عملية عقلية تشتمل على قدرات التمييز والتحليل والتقييم.

على الرغم من محورية المكون العقلي المعرفي للنقد، فإن النقد في جذره اللغوي في اللغات اللاتينية والعربية ينطوي على مكون أدائي سلوكي جوهري. فالجذر اللغوي

(1) رفنسو (2017)، مرجع سابق، ص 36.

للمفردات الدالة على النقد في اللغات الأوروبية الحديثة هو كلمة Kritik اللاتينية، التي تشير «إلى رد الفعل [أي] (ما الذي يُمكن أن يُفعَل)»[1]. ومن ثمَّ، فإن الدلالة اللغوية اللاتينية لكلمة نقد تتمحور حول الفعل. وهذا المكون السلوكي للأصل اللاتيني، الذي ينطوي على إدراك النقد بوصفه فعلا نرى أثرًا له في تعريف فن النقد في التراث اليوناني. فإن «فن النقد في التراث اليوناني نُظر إليه على نحو كبير على أنه قدرة على التمييز والتقييم والوصول إلى قرارات»[2]. وعلى الرغم من أن تصور النقد في التراث اليوناني، بحسب المفهوم السابق، يقصره على القدرة المهيئة لإنجاز أفعال، وهي تحديدًا الوصول إلى قرارات استنادًا إلى تمييز وتقييم، فإن هذه القدرة غير منفصلة عن الفعل ذاته؛ إذ هي شرط له، وإن لم تكن بالضرورة تقود دومًا إليه. وعلى الرغم من أن رفنسو لا يعطي اهتمامًا لفحص مكون الفعل في مفهوم النقد في التراث اليوناني واللاتيني، ويُركِّز بدلًا من ذلك على المكون المعرفي التقييمي له، فإن مفهوم النقد بوصفها مرتبطًا بالفعل مهم في هذا البحث؛ لكونه يوفر أرضية كلاسيكية لتصور بلاغة الجمهور للنقد بوصفه عملية استجابة، وهو التصور الذي يقدمه هذا البحث، ويدافع عنه.

في الحقيقة، فإن مكوِّن (الفعل) في الكلمات الدالة على النقد في اللغة اللاتينية يتوافق مع دلالة الأصل اللغوي للكلمة في اللغة العربية، الذي يَعني التمييز بين الجيد والرديء واصطفاء الجيد، واستبعاد الرديء. وينطوي التمييز بالطبع على أفعال التعرُّف، والتصنيف، والتقييم، وعلى إنجاز فِعْلَي اختيار واستبعاد ناتجين عنها. ففي **كتاب العين**، أقدم معاجم العربية، يذكر الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175ه؟786-م) أن:

« النَّقْدُ: تمييز الدراهم وإعطاؤكها إنسانًا وأخذها. والانتِقادُ والنَّقدُ: ضرب جوزة بالإصبع لعبًا،... ، وكل شيء ضربته بإصبعك كنقد الجوز فقد نقدته. والطائر ينقد الفخ أي ينقره بمنقاره. والإنسان ينقد بعينيه إلى الشيء وهو مداومته النظر واختلاسه حتى لا يُفطَن له»[3].

أول ما نلاحظه على ما أورده الخليل في معجمه التأسيسي أن المعنى المعجمي للنقد، الذي يربطه بفحص العملات المالية، لا يشتمل على المكون المعرفي التقييمي

(1) نفسه، ص 36.
(2) نفسه، ص 36.
(3) انظر، الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (ت 175هـ؟). **كتاب العين**. تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، نشر دار ومكتبة الهلال، ج 5، ص 118-119.

المتصل بالقدرة على التمييز بين المزيف منها والحقيقي فحسب، بل يضم كذلك مكونًا سلوكيًا، يظهر في صورة أفعال مترتبة على هذا التمييز، مثل الإبقاء والاستبعاد، والأخذ والعطاء. ويصوَّر فعل النقد في الأمثلة التي أوردها الخليل بأنه فعل حماية وإنقاذ؛ فالنقد هو الذي يقي العصفور من الوقوع في الفخ، ويحولُ بين صاحب المال والاحتيال عليه بإعطائه عملات مزورة. النقدُ وفق هذا الجذر المعجمي القديم ينطوي على مكونين: الأول معرفي تقييمي، والثاني سلوكي مؤسَّس على المعطيات المعرفية والتقييمية. وللنقد وفقًا لهذا التصور وظيفة أساسية هي مقاومة الوقوع في شَرَك مجازي (مثل قبول شخص عملة مزيفة على أنها حقيقية) أو شرك حقيقي (مثل وقوع طائر في فخ صياد).

تبدو الدلالات المعجمية لكلمة «نَقد» في الاستعمال العربي القديم وثيقة الصلة بما يُزمع هذا البحث اقتراحه على الباحثين المعاصرين. وعلى وجه التحديد، فإنه يسعى إلى تغيير وجهة النظر المستقرة لحدود النقد بما يتسق مع الدلالة اللغوية المعجمية للكلمة في الاستعمال العربي القديم، لتشمل علاوة على العمليات المعرفية المرتبطة بالتحليل والتقييم عملية أدائية هي إنتاج استجابات بليغة، محفزًا على إدراك النقد بوصفه فعلا مقاوِمًا للوقوع في شرك الخطاب.

1. 2. النقد بوصفه استجابة بليغة: من المعرفة النقدية إلى الفعل النقدي

يشير مفهوم الاستجابة البليغة إلى العلامات اللغوية وغير اللغوية التي يُنتجها الأفراد المشاركون في التواصل العمومي لمقاومة الخطابات التي تمارس تمييزًا أو عنصرية أو تلاعبًا أو هيمنة أو إقصاءً أو غيرها من أشكال إساءة استعمال الخطاب. تشمل لائحة الاستجابات البليغة كمًّا كبيرًا من العلامات تتنوع بحسب نوع التواصل، وسياقه، ووسيطه، وقيوده. ففي التواصل الحي وجهًا لوجه يمكن للمشاركين إنتاج استجابات مرئية مثل تعبيرات الوجه، وحركة الجسد، ونظرات العين... إلخ، أو علامات غير لغوية مثل الهمهمة والتشويش والتصفيق...إلخ، أو علامات لغوية مثل المقاطعة والهتاف...إلخ[1].

(1) انظر، عبد اللطيف، عماد. (2005). «بلاغة المخاطَب: البلاغة العربية من إنتاج الخطاب السلطوي إلى مقاومته»، ضمن **السلطة ودور المثقف**، جامعة القاهرة، ص 36-7، ص 21. وللاطلاع على قائمة شاملة للاستجابات البليغة، انظر، عبد اللطيف، عماد. (2017). «ماذا تقدم بلاغة الجمهور للدراسات العربية؟»، ضمن **بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات**. تحرير صلاح الحاوي، وعبد الوهاب الصديقي، نشر دار شهريار، العراق، ص 15-45، ص24.

إنني أحاج بأن غاية النقد في سياق الخطابات العمومية يجب أن تكون إنجاز أفعال action، وليس مجرد التمييز والتقييم. وأن التجلي الأهم للنقد هو الاستجابة التي يقوم بها الناقد تجاه المنقود. وهذا الطرح يُغير على نحو جذري من طريقة إدراكنا لفعل النقد، ويجعله وثيق الصلة بفعل التغيير.

تستند دعوى ضرورة إدراك النقد بوصفه استجابة بليغة على جذور دلالاته اللغوية التي بينتها سابقًا عربيًا وغربيًا. فالناقد، في الاستعمال الأصلي للكلمة، يتجاوز أفعال التعرف، والتقييم، إلى إنجاز أفعال وسلوكيات استنادًا إلى معطيات التعرف والتقييم. وإذا نظرنا مثلا إلى مفهوم النقد عند العرب القدامى نجده مرتبطًا بالتمييز بين جيد النقود وزائفها. وهو، من ثمَّ، ينطوي على عمليات معرفية وتقييمية، علاوة على أفعال مادية هي استبعاد (الرديء) واصطفاء (الجيد)[1]. فناقد الدراهم يستند إلى معرفته بمعايير النقد السليم في تقييمه للمال الذي يتداوله، ويستند إلى تقييمه في إنجاز فعل قبول النقد أو رفضه، وقد يتجاوز ذلك إلى مجازاة صاحب النقد الرديء.

انطلاقًا من إدراك الصلة الوشيجة بين المكونات الثلاثة للنقد (المعرفة، التقييم، الفعل) تقترح بلاغة الجمهور، أن معظم البشر لديهم (أو يمكن أن تكون لديهم) معرفة تمكنهم من فحص خطابات الآخرين؛ للتمييز بين ما هو سلطوي أو تحرري. ويستعملون هذه المعرفة في تقييم خطابات الآخرين، والحكم عليها. ويمكنهم، تبعًا لذلك، إنتاج استجابات بليغة تقاوم الخطابات السلطوية، وتدعم الخطابات التحررية. وتدعو بلاغة الجمهور إلى أن تصبح الاستجابة البليغة جزءًا من مفهوم نقد الخطاب.

يمكن أن يجد التصور الذي أطرحه للنقد بوصفه استجابة بليغة دعمًا من تصور ميشيل فوكو للنقد. يُعرِّف فوكو النقد بأنه فن ممارسة تغيير الذات، ومقاومة الطاعة العمياء. وعلى الرغم من أن هذا التعريف يبدو غير حصري. فممارسة تغيير الذات ومقاومة الطاعة العمياء غايتان كبريان لكم وافرٍ من الأنشطة البشرية، وليستا خصيصتين مائزتين لفعل النقد في ذاته. ومع ذلك، فإن هذا التعريف يبدو مفيدًا للغاية في إطار تصور النقد

(1) انظر، الجمحي، أبو عبد الله محمد بن سلّام بن عبيد الله (ت 231هـ). **طبقات فحول الشعراء**، تحقيق محمود محمد شاكر، المدني – جدة، ص 7. وعبد اللطيف، عماد. **البلاغة العربية الجديدة: مسارات ومقاربات**. دار كنوز المعرفة، عمّان، ص 355-356.

بوصفه استجابة بليغة؛ فهو من ناحية يربط النقد مباشرة بأفعال تسعى إلى تغيير الذات، ومن ناحية أخرى يضع يده على بُعد مهم من أبعاد النقد هو مقاومة السلطة، بواسطة رفض الطاعة العمياء. والاستجابات البليغة في أحد وجوهها ليست إلا علامات لغوية وغير لغوية على رفض الطاعة العمياء.

إن إدراك النقد بوصفه استجابة بليغة يُكسبه قيمة إنسانية رفيعة. فحين يُصبح النقد فعلا مقاومًا للعنصرية والتمييز والتلاعب والتضليل والهيمنة والإقصاء والاستبداد الخطابي يكتسب قيمة أخلاقية مهمة، تتلاقى مع تصور فلسفي مثير للاهتمام، يُدرك النقد على أنه فضيلة بحسب المفهوم المهم الذي صاغه فوكو.

1. 3. النقد بوصفه فضيلة:

تجد بلاغة الجمهور بوصفها ممارسة نقديَّة مقوِّمة للسلوك التواصلي للمخاطَبين سندًا آخر لها في مفهوم الفضيلة virtue عند فوكو. فقد أدرك النقد بوصفه فن ممارسة تغيير الذات، ومقاومة الطاعة العمياء، على نحو ما سبق ذكره. يُنجِز النقد هاتين الوظيفتين عبر مفهوم الفضيلة، ويُصرح فوكو بوضوح أن «التوجه النقدي هو فضيلة في العموم»[(1)].

فما الذي كان يعنيه بالفضيلة؟ تشير جوديث بتلر Butler إلى أن الفضيلة عنده «فُهمت بوصفها صفة أو ممارسة أو موضوعًا أو خصلة تصف وتُحدد فعلًا أو ممارسة معينة[(2)]». انطلاقًا من هذا الفهم تحاجُّ بتلر بأن الفضيلة عند فوكو ليست مجرد توافق مع الأعراف الراسخة أو خضوع لها، بل تحدٍّ لها. وثمة نص ملهم يربط فيه رفنسو بين تصور فوكو للنقد بوصفه فضيلة، ودوره في مقاومة الرضوخ للسلطة، مؤكدًا أن «النقد عند فوكو ليس بالتأكيد مجرد تتبع الأخطاء الخلافية، ولا هو وسيلة أو نشاط لمحو الأخطاء. النقد عنده يشبه الفضيلة، ليس فحسب من زاوية كون النقد يُدرَك على أنه توجه أو عادة، بل كذلك من زاوية كونه توجهًا أخلاقيًّا وعمليًّا يحول دون طاعة السلطة... والنقد ربما يُدرَك أيضًا

(1) انظر، Foucault, M. (1997). *The politics of truth*. New York: Semiotext, p25.، وكذلك: Butler, J. (2002). What is Critique? An Essay on Foucault's Virtue محمل من الرابط التالي: https: / /f.hypotheses.org /wp-content /blogs.dir /744 /files /2012 /03 / butler-2002.pdf، تاريخ الدخول 12/ 5/ 2021، ص 3.

(2) بتلر، 2002، مرجع سابق، ص 6.

بوصفه الفضيلة المعاصرة بامتياز، في عصر يدَّعي بأنه تنويري... وفي هذا السياق، يُمكن النظر إلى النقد بوصفه نهوضًا أمام تحدي المرء لنفسه، وأن يُصبح المرء مسئولًا»[1]. هذا المفهوم للنقد بوصفه فضيلة، يُمكن أن يُستثمر على نحو مهم في إطار بلاغة الجمهور، وتحديدًا فيما يتصل بتصور النقد بوصفه مساءلةً للطاعة ومقاومةً للإخضاع. فقد لاحظت بتلر أن النقد من وجهة نظر فوكو «يبدأ بمساءلة طلب الطاعة المطلقة، وإخضاع أي إكراه حكومي مفروض على الأشخاص إلى تقييم تأملي عقلاني»[2].

هذا الربط بين النقد وفضيلة عدم الخضوع لا يُقدم بوصفه فعلا مضادًا للسلطة بشكل مطلق، بل يوسم بأنه فعل عقلاني رشيد. وبحسب فوكو فإن «إرادة ألا تكون محكومًا معناها ألا تقبل كحقيقةٍ ما تقدمه لك السلطة بوصفه حقيقةً، أو على الأقل ألا تقبله على أنه حقيقة لأن السلطة تقول لك إنه حقيقة، بل تقبله فقط كحقيقة إذا كانت هناك أسباب جيدة تجعله حقيقة»[3]. تكشف عبارة فوكو عن أهمية النقد بوصفه عامل اتزان في علاقة الأفراد بخطاب السلطة. فإذا كان التجلي الأبرز للسلطة، لا سيما المستبدة منها، هو فرض الإقناع عبر ترسيخ ممارسات الإذعان، فإن النقد يصبح أداة لتحرير الأفراد من هذا الإقناع القسري، إن صحت التسمية. فبواسطة النقد يستعيد الأفراد قدرتهم على إنجاز تقييم عقلاني رشيد لخطاب السلطة، ويقبلونه أو يرفضونه استنادًا إلى هذا التقييم. وإذا نظرنا إلى المجتمعات الاستبدادية تحديدًا فإن هذا المفهوم للنقد بوصفه مقاومة للإذعان للخطاب يبدو شديد الأهمية، إذ يُمكن إعادة تشكيل الوعي الجمعي للمواطنين في هذه المجتمعات بواسطة هذا النوع من أنواع النقد التحرري.

يبدو تصور فوكو للنقد بوصفه فضيلة مقاومة الإخضاع جذابًا على نحو مُغرٍ لبلاغة الجمهور؛ خصوصًا في سعيها نحو تحدي أعراف التواصل الراسخة. إذ يمكن استثماره لوصف الاستجابات البليغة المقاومة للهيمنة والتلاعب والإخضاع في فضاءات التواصل العمومي. وتزداد أهمية دمج مفهوم فوكو للفضيلة في تصور الاستجابة البليغة، بالنظر إلى إدراكه للفضيلة بوصفها مواجهة الطاعة غير النقدية للسلطة. وبهذا المعنى،

(1) انظر، رفنسو، مرجع سابق، ص 50.
(2) بتلر، 2002، مرجع سابق، ص 9.
(3) فوكو، مرجع سابق، ص 31.

فإن الفضيلة تنطوي إما على مقاومة السلطة، أو على قبول واعٍ (نقدي) لها. وحين ننقل هذا التصور إلى فضاء مقاربة بلاغة الجمهور للتواصل الجماهيري، فإن الاستجابة البليغة تُمثل أداة مقاومة الطاعة العمياء لقيود إنتاج استجابة حرة. ومن المؤكد أن مفهوم الاستجابة البليغة يقوى بواسطة التصورات الفلسفية للنقد بوصفه فعل مقاومة وتغيير. إذ تطرح بلاغة الجمهور تصورًا للنقد تُصبح فيه مهمة الناقد تغيير العالم بفضل الاستجابة البليغة، وبدلا من أن تقتصر مهمة الناقد الأساسية على فهم نظام العالم ومهاجمة نقاطه الضعيفة، تطمح بلاغة الجمهور إلى تغييره عبر التركيز على مكون الفعل النقدي[1].

تضفي بلاغة الجمهور تغييرًا آخر على حدود العلاقة بين النقد والحرية. لقد ذهب فوكو إلى أن الحرية تنشأ حين يتمكن المرء من نقد الحقيقة ومساءلتها، إذ يتشكل حينها وعي المرء بذاته وعالمه[2]. وتحاج بلاغة الجمهور بأن ممارسة الحرية تتحقق حين يتحول الوعي النقدي بسلطة الحقيقة إلى فعل تواصلي؛ أي استجابة بليغة، قادرة على دعم ما هو تحرري، ومقاومة إساءة استعمال السلطة.

2. بلاغة الجمهور والعلوم النقدية: حدود التقاطع والانفصال

لا يكاد سؤال الهوية يُفارق المعارف، فهو يطرح نفسه في بواكير نشأتها، وذُرا ازدهارها، واضمحلالها. يبدو طرح سؤال الهوية مشروعًا دومًا؛ فهويَّات المعارف ليست معطى مسبقًا، ولا كينونة ثابتة، بل تُمتحن مع كل ممارسة معرفية، وتخضع لتحولات عاصفة على أيدي الباحثين. حاججتُ فيما سبق أن بلاغة الجمهور تشترك مع تخصصات أخرى في محورية المكون النقدي في ممارساتها، وتستقل بتحديدها للنقد بوصفه فعل استجابة. وربما يقود فحص نقاط الاتصال والانفصال بين بلاغة الجمهور وهذه الحقول إلى تعزيز فهمنا لخصوصية ممارساتها النقدية.

تعرضتْ بلاغة الجمهور منذ تدشينها عام 2005 لتساؤلات شتى بشأن هويتها. فالمعارف الجديدة تُمتحن امتحانًا عسيرًا حتى تبرهن على جدارتها بأن تكون ضمن خارطة التخصصات. يمكن النظر إلى المقال المؤسِّس لبلاغة الجمهور على أنه إجابة عن سؤال ضمني يتعلق بالخصوصيات المميزة لبلاغة الجمهور، التي تعطيها

(1) مرجع سابق، ص 85.
(2) فوكو، مرجع سابق، ص 46.

هوية خاصة مقارنة بالمعارف الأخرى. عادة ما تكتسب المعارف الجديدة اعتراف المؤسسات العلمية والباحثين بها بواسطة قبول برهانها على خصوصية الأسئلة البحثية التي تطرحها، و/أو المادة التي تدرسها، و/أو المنهجيات والمقاربات وأدوات التحليل الجديدة التي تطورها، و/أو الوظائف الجديدة التي تسعى إلى إنجازها، و/ أو التصورات النظرية التي تتكئ عليها. وقد حاجَّ المقال المؤسس لبلاغة الجمهور بأن الدعوة لتدشين بلاغة الجمهور محفزة باستقلالها بـ(1) سؤال بحثي خاص (العلاقة بين تشكل الخطاب وأدائه وتداوله من ناحية واستجابات الجمهور من ناحية أخرى)، و(2) مادة للدراسة (استجابات الجمهور للخطابات البليغة)، ووظيفة خاصة (نقد أشكال التلاعب بالاستجابة، وتمكين الجمهور من إنتاج استجابات بليغة). واستكمالا لرسم حدود التقاطع بين بلاغة الجمهور والمعارف ذات الصلة، أناقش فيما يأتي موقع بلاغة الجمهور بين العلوم النقدية وما يميزها عن التحليل الناقد للخطاب.

2. 1. بلاغة الجمهور والعلوم النقدية عند هابرماس

لا تعني خصوصية المعارف غياب أرضيات مشتركة بينها، إذ إن الخصائص المائزة لتخصص ما لا تنفي وجود مساحات تقاطع مشتركة بينه وبين غيره. ومهما بلغت درجة استقلال تخصص بمسائله ومادته ووظائفه ونظرياته فإنه يدخل في علاقات متنوعة مع غيره من التخصصات. وقد كان الوعي بالعلاقات بين بلاغة الجمهور والمعارف المستقرة حاضرًا في المقال المؤسِّس لبلاغة الجمهور. فقد أشرتُ في سياق التعريف بالأسس النظرية التي تفيد منها بلاغة الجمهور إلى إمكانية اندراج بلاغة الجمهور ضمن حزمة المعارف النقدية وفقًا لتصنيف هابرماس[1].

أود هنا طرح تصور مغاير لما أوردتُه سابقًا بشأن إمكانية انتساب بلاغة الجمهور إلى العلوم النقدية التحررية؛ يهدف إلى اقتراح انتساب جديد لبلاغة الجمهور، يُمثل تحديًا لمشروعية الحدود الفاصلة بين العلوم الثلاثة المكونة لتقسيم هابرماس. وفي البداية سأقدم تحديدًا موجزًا لهذه العلوم، معتمدًا على الشكل الإيضاحي الذي قدمته كار وكيميس[2]:

(1) انظر، عبداللطيف، مرجع سابق، 2005. ص 32.

(2) انظر، Carr, W. & Kemmis, S. (1986). *Becoming critical: Education, knowledge, and action research*. Philadelphia, PA: Falmer، ص 136.

المصلحة	المعرفة	الوسيط	العلم
تقنية	أداتية (الشرح السببي)	العمل	العلوم الطبيعية أو التجريبية أو التطبيقية
عملية	عملية (الفهم)	اللغة	العلوم التأويلية أو التأويليات
تحررية	تحررية (التأمل)	السلطة	العلوم النقدية

وفقًا للشكل السابق، يفصل هابرماس بين علوم الطبيعة (العلوم التطبيقية الأداتية التي تهدف إلى الشرح السببي، ووسيطها العمل) وعلوم التأويل (العلوم العملية التي تهدف إلى إنجاز الفهم ووسيطها اللغة) والعلوم النقدية (العلوم التأملية التي تهدف إلى إنجاز التحرر، ووسيطها السلطة). ومن ثمَّ، فإن المعارف، وفقًا لهابرماس، إما أداتية أو عملية أو تحررية، لكن واقع الحال يقول بأن هذا التقسيم يفشل في استيعاب حقول معرفية مثل الوعي النقدي باللغة Critical language awareness وبلاغة الجمهور. فحقل الوعي النقدي باللغة يهدف إلى رفع وعي دارسي اللغات بما تنطوي عليه من أبعاد إيديولوجية، واجتماعية، وسياسية، ويقدم مهارات لمتعلمي اللغات، لا سيما الإنجليزية، تمكنهم من فحصها وتعرية خفاياها[1]. وهي من ثمَّ، تجمع بين هويتين؛ إحداهما تأويلية، والأخرى نقدية. وفي الوقت ذاته، تسعى إلى تحقيق مهام عملية هي تعزيز الفهم، بهدف توعية المتعلمين بإساءات استعمال اللغة.

أما في حالة بلاغة الجمهور فإن إمكانية إدراجها ضمن تقسيمات هابرماس للعلوم أصعب. فالحقل المعرفي لبلاغة الجمهور له خصائص مركبة؛ أولها كونه أداتيًا تطبيقيًا؛ إذ يهدف إلى تمكين البشر العاديين من إنتاج استجابات بليغة، تُعزز من مصالحهم في مواجهة الخطابات السلطوية. ويحقق هذه القدرة من خلال إكساب الأفراد العاديين معرفة تطبيقية، خطابية وغير خطابية، يُمارسونها في فضاءات التواصل الفعلي والافتراضي. علاوة على ذلك، فإن لبلاغة الجمهور بُعدًا تأويليًا جليًا، إذ يتطلب التمييزُ بين الخطابات السلطوية وغير السلطوية عمليات فهم مكثف للواقع اللغوي، علاوة بالطبع على

(1) للتعريف بحقل الوعي النقدي باللغة أقترح الرجوع إلى أحد أهم ما كُتب فيه، وهو دراسة فيركلوف الشهيرة: Fairclough, N. (2014). *Critical Language Awareness*. Routledge.

أدوات نقدية متطورة. وأخيرًا، فإن هدف بلاغة الجمهور هو تحرير الجماهير من ربقة الخطابات السلطوية التي تمارس أشكالا من إساءة استعمال الخطاب، ومقاومة سطوة هذه الخطابات بواسطة إنتاج استجابات مضادة.

بالنظر إلى الأبعاد السابقة من الضروري مراجعة دعوى انتساب بلاغة الجمهور إلى المعارف النقدية، لصالح تصور أوسع يُدرك الخصائص الذاتية لها، ويعترف بمساحات التقاطع بينها وبين المعارف التطبيقية من ناحية، ومساحات التقاطع الكبيرة بينها وبين المعارف التأويلية من ناحية أخرى. ومع ذلك، فلو أن الانتساب إلى المعارف السابقة يقوم على مبدأ تغليب الأقرب، فإن بلاغة الجمهور ستكون أقرب إلى الانتساب إلى دائرة المعارف النقدية، بفضل مساحة التقاطع الأكبر التي تجمع بينها وبين هذه العلوم، لا سيما ما يتعلق بغاية بلاغة الجمهور التي تتلاقى مع العلوم النقدية في مقاومة أشكال التشوه في التواصل الإنساني.

2.2. بلاغة الجمهور والتحليل الناقد للخطاب

منذ لحظة تدشينها، عُنيت بلاغة الجمهور بتحديد مساحات التقاطع والافتراق مع التحليل الناقد للخطاب فقد عَدَّته أحد أهم مرتكزاتها النظرية؛ لانشغاله بفحص العلاقة بين الخطاب والسلطة، لكنها شقت طريقًا خاصًا بها؛ لانشغالها باستجابات الجمهور، وغلبة البُعد المعياري. يمكن إيجاز نقاط التقاطع بين بلاغة الجمهور والتحليل الناقد للخطاب في أمرين هما:

أ. التشارك في الهدف المعرفي؛ إذ يهدف التحليل الناقد للخطاب إلى إنجاز وظيفة معرفية نبيلة هي فضح الظلم الخطابي، وتعرية صلته بالظلم الاجتماعي. وتتبنى بلاغة الجمهور الهدف المعرفي ذاته.

ب. الإفادة من حزمة المقاربات وأطر التحليل والإجراءات التي طورها التحليل الناقد للخطاب لدراسة العلاقة بين الخطاب والسلطة[1]، وتطبيقها على دراسة العلاقة بين الاستجابة والسلطة.

(1) انظر، عبد اللطيف، عماد. (2012). **استراتيجيات الإقناع والتأثير في الخطاب السياسي**. الهيئة العامة للكتاب، القاهرة؛ وعبد اللطيف، عماد. (2013). **بلاغة الحرية: معارك الخطاب السياسي في زمن الثورة**. دار التنوير، بيروت-القاهرة، تونس.

يمكن تحديد الفرق بين بلاغة الجمهور والتحليل الناقد للخطاب في خمسة أمور، هي: مدونة الدراسة، والغاية النهائية للمعرفة، والسؤال الأساسي للعلم، والطابع المعياري لبلاغة الجمهور، والجمهور المستهدف بالمعرفة، ومفهوم النقد الذي تمارسه بلاغة الجمهور:

أ. مدونة الدراسة: فحص الاستجابة بوصفها خطابًا

يدرس التحليل الناقد للخطاب مدونة شديدة الاتساع تتكون من خطابات عمومية ومؤسسية وبين-شخصية، متعددة العلامات، ومتباينة السياقات. لكنه يولي اهتمامه الأساسي لخطابات القوى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الأكثر فاعلية وتأثيرًا. ويشمل ذلك خطابات الفاعلين في مؤسسات الحكم، لا سيما كبار السياسيين الذين حظيت خطاباتهم باهتمام استثنائي من مؤسسي التحليل الناقد للخطاب[1]. والخطابات الاقتصادية الكبرى مثل خطاب العولمة، وخطابات مؤسسات مجتمعية فاعلة مثل مؤسسات التعليم وغيرها.

هذا الاهتمام بمدونة خطاب النخب بتجلياتها المختلفة يقع في اتجاه مقابل للمدونة التي تشتغل عليها بلاغة الجمهور. فبلاغة الجمهور لا تُعنى بخطابات النخب، بل باستجابات الجمهور لها، سواء أكانت آنية أم لاحقة. لو أخذنا خطبة سياسية لرئيس وزراء مثالًا على التمييز السابق، فإن مدونة المحلل الناقد للخطاب ستكون نص الخطبة والعلامات غير اللغوية المصاحبة لأدائها، أما مدونة الباحث في بلاغة الجمهور فستكون ما يصدره الجمهور المتلقي للخطبة من علامات لغوية وغير لغوية استجابة للخطبة، سواء بشكل آني أثناء تلقيها مباشرة، أو بشكل لاحق. حين يدرس المحلل الناقد للخطاب مدونته فسوف يُعنى بفحص أشكال إساءة استعمال اللغة والسلطة في خطاب رئيس الوزراء، بواسطة دراسة كم هائل من موضوعات الخطاب (مثل اختيار المفردات، والتراكيب اللغوية، واستراتيجيات المحاججة، والمجازات، وطرق الأداء، وأدوات تمثيل الذات والآخرين...إلخ)، وربط بنية النص وتشكلات الخطاب وأداءاته بالممارسات الخطابية والاجتماعية المحيطة به.

(1) يستطيع المتابع لأعمال مؤسسي التحليل الناقد للخطاب مثل نورمان فيركلف وتوين فان دايك وبول شيلتون إدراك الاهتمام الكبير الذي أولوه لخطابات كبار السياسيين، إذ تكاد جل أعمالهم تُعنى بخطابات سياسيين بارزين.

في المقابل، فإن الباحث في بلاغة الجمهور سوف يُعنى بالاستجابات التي يُنتجها الحاضرون أثناء إلقاء الخطاب (تصفيق، هتاف، مقاطعة، استهجان، تشويش، مغادرة، إلقاء الزهور أو حبات الطماطم... إلخ) وبعد إلقائه (مثل التعليقات المكتوبة على صفحة فيسبوك، أو التفنيدات المسجلة على تويتر، أو إعادة المشاركة على يوتيوب، أو السخرية بواسطة رسم كاريكاتوري على سنابشت... إلخ). تُعنى بلاغة الجمهور، إذن، بالعلامات اللغوية وغير اللغوية التي تُنتجها شرائح واسعة من المهمشين. وباختصار فإن التحليل الناقد للخطاب يُعنى بخطابات الفاعلين المحوريين، في حين تُعنى بلاغة الجمهور باستجابات الجمهور الغُفل، وتدرك الاستجابة نفسها بوصفها خطابًا.

ب. الغاية النهائية للمعرفة: من تعرية الخطاب السلطوي إلى مقاومته بالاستجابة البليغة

يمتاز التحليل الناقد للخطاب من بين كثير من العلوم الاجتماعية والإنسانية بنبل الغاية التي يسعى إلى تحقيقها. إذ يسعى إلى تعرية أشكال إساءة استعمال السلطة التي تُمارَس بواسطة الخطاب أو تتجلى عبره، بهدف التخلص منها. ومن ثمَّ، يولي التحليل الناقد للخطاب أهمية كبرى لنقد التلاعب، وتعرية الإيديولوجيا، وتتبع العنصرية والتمييز في الخطاب. ينطلق التحليل الناقد للخطاب من مسلمة أن الوعي بأشكال إساءة استعمال السلطة للخطاب خطوة مهمة للوصول إلى عالم يخلو من أشكال الظلم الاجتماعي والخطابي معًا. وفي الحقيقة فإن بلاغة الجمهور تبني على ما يقدمه التحليل الناقد للخطاب، وتأخذه إلى مدى أبعد، إذ تسعى إلى تقديم أدوات معرفية هدفها تمكين المعرَّضين للخطابات السلطوية التي تمارس أشكالا من الظلم الخطابي، وإساءة استعمال الخطاب من مقاومتها بواسطة إنتاج استجابات بليغة.

تقدِّم بلاغة الجمهور حالة غير شائعة في العلوم الإنسانية والاجتماعية، إذ إن غايتها تتجاوز المعرفة إلى الفعل. إنها معرفة موجِّهة للتصرف والسلوك، حيث التجلي الأبرز لها هو ما يقوم به حائزوها من سلوكيات خطابية على أرض الواقع. ونجاح متعلمها لا يُقاس بعمليات معرفية بل باستجابات عملية. ومن هذه الزاوية تُقدم بلاغة الجمهور مثالًا صريحًا للمعرفة المعيارية التي يتحول فيها النقد إلى ممارسة، والمعرفة إلى فعل. لتصبح غاية العلم مرتبطة بشكل حاسم بإنجاز تغييرات في استجابة متلقي الخطاب للسلطة، ومقاومة تعسفاتها، بواسطة إنتاج استجابات تدعم ما هو تحرري، وتقاوم ما هو سلطوي.

ت. الجمهور المستهدف بالمعرفة

كان تأسيس بلاغة الجمهور محفَّزًا بعدم وجود حقل معرفي مكرس لخدمة المخاطبين (أفرادًا أو جمهورًا). فقد سعت إلى إزالة الظلم الراسخ الذي تعرضت له أغلبية البشر ممن شكلوا جمهورًا للخطاب. ففي حين دُشنت منذ آلاف السنين علوم متطورة لتمكين المتكلمين، مثل علوم البلاغة والتواصل، لم ينشأ فرع معرفي واحد يختص بتمكين المخاطَبين. وارتأت بلاغة الجمهور أن تصحيح مسار التاريخ الظالم للجمهور يتطلب تأسيس حقل معرفي يخصهم وحدهم، يواجه حزمة العلوم المعنية المكرسة لخدمة النخب. فكان هدفها إمداد الأفراد العاديين بمعارف ومهارات تمكنهم من مقاومة الخطابات السلطوية التي يتعرضون لها، في فضاءات التواصل العمومي والمؤسسي. وحين نقارن الجمهور المستهدف في بلاغة الجمهور والتحليل الناقد للخطاب يتبدى لنا وجه آخر من وجوه خصوصيتها. إذ يتوجه التحليل الناقد للخطاب إلى الخبراء وصانعي السياسات ومراكز القرار بنتائج بحوثه؛ بهدف حفزهم على إنتاج خطابات أقل إساءة لاستعمال السلطة والخطاب. كما يتوجه بمعارفه لجمهور البشر العاديين بهدف تعريفهم بسبل التلاعب في الخطاب، وزيادة وعيهم بأشكال إساءة استعمال السلطة والخطاب. أما بلاغة الجمهور فإنها تتوجه تحديدًا لأفراد الجمهور فرادى وجماعات بهدف تدريبهم على إنتاج استجابات بليغة.

ث. خصوصيات الممارسة النقدية في بلاغة الجمهور:

تشترك بلاغة الجمهور مع التحليل الناقد للخطاب في كونهما ممارستين نقديتين للخطاب. لكن هوية النقد فيهما متباينة من عدة زوايا هي:

1. أنه نقد مركب، فهو موجه للذات بشكل أساسي بهدف مساءلة استجابة الفرد للخطاب، وتصحيحها، لكنه يستند أيضًا إلى النقد الموجه للخطاب الذي يتلقاه. ومن الجلي أن التحليل الناقد للخطاب يقتصر على النوع الثاني؛ أي النقد الموجه إلى الآخر، إذ لا يُعنى التحليل الناقد للخطاب بما بعد النقد.

2. أنه نقد فردي يمارس في سياقات جماعية: يُمارس النقد في بلاغة الجمهور في سياقات جماعية غالبًا، هي سياقات تلقي الخطابات العمومية أو المؤسسية، أما عملية النقد في التحليل الناقد للخطاب فينجزها الباحثون بشكل فردي غالبًا.

3. أنه يُنجَز بشكل متزامن مع تلقي الخطاب في معظم الأحيان. فهو نقد آني في مقابل النقد الممارس عقب تلقي الخطاب في إطار التحليل الناقد للخطاب؛ أي بعد انتهاء الخطاب المنقود من إنجاز أغراضه. وعلى الرغم من أهمية النقد اللاحق لتلقي الخطاب، فإن النقد المتزامن مع تلقيه والذي يتجلى في شكل استجابة بليغة إزاءه يبدو أكثر أهمية في مقاومة أثر الخطاب على المتلقين أو تعزيزه، بحسب توزع الخطاب بين السلطوي وغير السلطوي.

ج. خصوصيات الأسئلة النقدية في بلاغة الجمهور

تفرض مساءلة استجابات الجمهور طرح أسئلة نقدية غير مألوفة في المقاربات النقدية للخطاب، نتيجة خصوصية استجابات الجمهور مقارنة بالخطابات العمومية أو الخاصة المعتادة. من أهم هذه الأسئلة:

1. **مخاطر أصالة المدونة المدروسة**

تدرس المقاربات النقدية التقليدية، مثل دراسات التحليل الناقد للخطاب والبلاغة النقدية والدراسات الثقافية وما بعد الكولونيالية وغيرها، خطابات شديدة التنوع، قد تكون نتاجًا فرديًا (مثل روايات كبلنج العنصرية)، أو جماعيًا (مثل أفلام هوليود المنمِّطة للشخصية العربية)، وقد تُنسب إلى أفراد (مثل تغريدات ترامب) أو مؤسسات (مثل بيان الخارجية الأمريكية بشأن نقل السفارة الإسرائيلية إلى القدس). هذه الخطابات على تنوعها تشترك في أنها أصيلة الانتساب إلى الفرد أو المؤسسة المنسوبة إليه. فتغريدات ترامب هي تغريدات ترامب، ما لم يحدث شكل من أشكال الاختراق، ينتج عنه وضع تغريدات على حساب ترامب لم يقم هو بكتابتها، وهو أمر ضعيف الاحتمال، وقابل للاستدراك بسهولة. بالطبع فإن أمر تأكيد الأصالة أسهل في بقية الأنواع الممثَّل لها سابقًا. فالروايات والأشعار والمقالات والإعلانات والتقارير... إلخ، تنتمي إلى من يضع اسمه تحتها، ما لم يُنص على غير ذلك. بالطبع فإن من ينتسب إليه النص قد لا يكون مؤلفه في كثير من الأحوال، فمعظم النصوص والخطابات العمومية الآن تعرف شكلا أو آخر من أشكال الكاتب الخفي. لكن نسبة الأعمال إلى الأفراد والمؤسسات التي تحمل اسمها نهائي، بغض النظر عن عملية تأليفها نفسه.

الأمر مختلف على نحو جذري في حالة استجابات الجمهور. ففي حين تسهل نسبة

الاستجابات المنتجة في الفضاءات الواقعية إلى أصحابها إلى حد كبير، فإن الاستجابات المنجزة في الفضاءات الافتراضية عصيَّة على التدقيق. من هنا ينشأ تحدي التحقق من الأصالة؛ أي من مصداقية نسبة استجابة ما إلى من تنتسب ظاهريًا له. تزداد وطأة هذا التحدي بسبب أمرين: الأول أن الفضاءات الافتراضية تعج بالشخصيات الوهمية التي تُنتج استجابات تبدو عفوية وطبيعية لكنها مُهندسة ومرتبة على نحو مقصود. والثاني أن كثيرًا من الاستجابات التي تبدو فردية هي نتاج تنظيم جماعي، على نحو ما تقوم به الجيوش أو المليشيات الإلكترونية. وينتج عن ذلك وجود كم هائل من الاستجابات المزيفة التي تفتقد الأصالة على نحو واضح.

تضع الاستجابات المزيفة تحديات شتى أمام الباحثين في بلاغة الجمهور. إذ إن نتائج هذه الدراسات قد تتشوه على نحو خطير بسبب ضعف التدقيق في أصالة الاستجابات المدروسة. لذا يتعين التحقق من هذه الاستجابات؛ لضمان أكبر قدر من الأصالة، واستبعاد الاستجابات التي تبدو منظمة ومهندسة على نحو مسبق. ويستلزم هذا طرح أسئلة معرفية نقدية جديدة تتصل بفحص درجة أصالة استجابات الجمهور، وتطوير إجراءات نقدية مميزة يمكن من خلالها التمييز بين الاستجابات العفوية الأصيلة والاستجابات المصنوعة.

لقد سبق أن واجهتُ مشكل الأصالة في دراسة الاستجابات في سياقات التواصل الحي أثناء دراسة استجابة التصفيق في فضاء التواصل السياسي العربي الفعلي. فكثير من استجابات التصفيق تكون معدة وفق سيناريو مسبق يطبقه بعض الجمهور المشارك في تلقي الخطبة. علاوة على أن بعض الاستجابات مقيد بأشكال من القهر المسبق الذي يدفع الجمهور إلى إنتاج استجابات بعينها، واستبعاد أخرى، بغض النظر عن موقفه الشخصي مما يستمع إليه. ومن ثمَّ تُنتج استجابات مزيفة في الحالتين، يمكن أن تؤدي دراستها إلى نتائج مزيفة بدورها. ويقع على الباحثين عبء تطوير أسئلة وإجراءات تتصدى لمأزق أصالة الاستجابة من منظور نقدي، ويحتاج هذا إلى معالجة معمقة.

2. مخاطر فعل الاستجابة البليغة

لقد تلقيت في سياقات شتى انتقادات تتعلق بالاستجابات البليغة التي أدعو إلى إمداد الجمهور بمعارف تمكنه من إنتاجها، وأحفزه على القيام بها في سياقات التواصل

العمومي. فإذا كانت بلاغة الجمهور تستهدف تعزيز أفعال المساءلة والنقد فإنها يجب أن تمارس ذلك على ذاتها قبل أي شيء «بدون نقد ذاتي كافٍ، يتحول العقل إلى أداة في يد الدوجما التي هي ذاتها استبداد despotics»[1].

واحد من هذه الانتقادات يتصل تحديدًا بمخاطر انفلاتها، وخشية أن تتحول هذه الاستجابات إلى أفعال عشوائية، غير منضبطة، بما ينسجم مع التصور اللوبوني[2] لسلوك الحشود الغوغائية. إن الدعوة إلى حرية الاستجابة قد تؤدي إلى أشكال لا حصر لها من انتهاك الأعراف والقوانين والتقاليد؛ أي انتهاك أدوات المحكومية نفسها، لكن بلاغة الجمهور في الحقيقة لا تدعو إلى هذا الانتهاك الجذري لأعراف الاستجابة وتقاليدها، بل تمهد الطريق للاستجابات الرشيدة التي تتوافق مع الأعراف والتقاليد السائدة حين تدعم تواصلًا حرًّا خاليًا من التشوه، وتخالف هذه الأعراف حين تؤسس لتواصل قهري أو تلاعبي. وسوف تسعى الفصول التالية لتقديم محاولة للإسهام في الأبعاد التطبيقية لبلاغة الجمهور.

(1) نقلا عن رفنسو، مرجع سابق، ص 38.

(2) صاغ جوستاف لوبون في كتابه الشهير سيكولوجية الحشود نظرية للسلوك الجمعي للحشود في الفضاءات العامة تربطها بغياب العقلانية والاستسلام لقوة الغرائز والانقياد والعنف. وتبدو بلاغة الجمهور من هذه الزاوية رد فعل مضاد لتصورات لسيكولوجية الحشود، إذ تحاجُّ بأن الحشود تتصرف بشكل رشيد في معظم الأحيان، بما يخدم مصالحها إن هي أدركت نفسها بوصفها جماعة، وأنه يقع على عاتق بلاغة الجمهور تقديم المعرفة الضرورية لترشيد استجاباتها وسلوكياتها لتخدم مصالح نبيلة. لتحليل مفصل لدعاوى بلاغة الجمهور المضادة لتصور لوبون للجماهير يمكن الرجوع إلى: عبد اللطيف، (2017)، مرجع سابق، ص 37-39.

ثانيًا
الممارسة

16

بلاغة الجمهور في الأدب

تأسيس نظري ومثال تطبيقي[1]

مقدمة: من استجابات الجمهور للأدب إلى استجابات الجمهور في الأدب

في عام 2005، تأسست بلاغة الجمهور بوصفها توجهًا بلاغيًا عربيًا، يهدف إلى توجيه اهتمام البحث البلاغي نحو الاستجابات التي يُنتجها الجمهور في سياقات التواصل العمومي والشخصي. اختصت بلاغة الجمهور بدراسة العلاقة بين هذه الاستجابات وطرق تشكل الخطاب الذي تستجيب له وأدائه وتداوله؛ بهدف تقديم معرفة موجَّهة للمخاطَب/ الجمهور تحديدًا، تُمكِّنه من إنتاج «استجابة بليغة»؛ أي استجابة مقاومة للخطابات السلطوية التي تمارِس تمييزًا أو تلاعبًا أو عنصرية أو قهرًا أو إقصاءً أو استبدادًا[2]. منذ ذلك الحين، وُظِّفت بلاغة الجمهور في دراسة استجابات فردية وجماعية في سياقات واقعية فعلية متنوعة، تشمل السياسي والديني والاجتماعي والرياضي والفني والأدبي. وتناولتْ بالفحص أنواعًا شتى مثل منشورات الفيسبوك،

(1) أود أن أشكر عددًا كبيرًا من الأصدقاء الذين أمدوني بملاحظاتهم الثاقبة على مسودات أولية من هذا البحث، وهم د. تامر فايز، د. شريف حتيتة، د. علاء عبد المنعم، د. صلاح حاوي، د. محمد يطاوي، د. لؤي خليل، د. عبد الرحمن عبد السلام، د. إيمان محمد.

(2) انظر، عبد اللطيف، عماد. بلاغة المخاطَب، مرجع سابق، ص 21–23. وقد قدم عبد اللطيف مراجعة تفصيلية لمفهوم الاستجابة البليغة ضمن، عبد اللطيف، ماذا تقدم بلاغة الجمهور للدراسات العربية»، مرجع سابق، ص 26–28.

والخطب السياسية، وأناشيد الملاعب، وأفلام السينما، والوعظ الديني، والقصص الشعبي، والشعر، والرواية، والمحاضرات التعليمية، وغيرها.

اهتمت بلاغة الجمهور بدراسة الاستجابات الفعلية التي يُنجزها أشخاص حقيقيون استجابةً لخطابات الحياة اليومية العمومية في الواقع المعيش. لكنها أولت لاحقًا قدرًا من اهتمامها لدراسة استجابات الجمهور لخطابات الأدب، من خلال اقتراح حقل فرعي في إطار بلاغة الجمهور هو بلاغة جمهور الأدب يُعنى بدراسة استجابات الجمهور المتلقي للنصوص الأدبية في الفضاءين الواقعي والافتراضي[1]. أُنجِزت دراسات تطبيقية عدَّة تنتمي إلى هذا الحقل الفرعي. فقد دُرست الخصائص الجمالية لاستجابة الجمهور لشعر محمود درويش على اليوتيوب[2]، واستجابات الجمهور لرواية يوسف زيدان «عزازيل»، ورواية أشرف الخمايسي «منافي الرب» على موقع جودريدز Goodreads[3]، واستجابات الجمهور المتلقي لرواية «ساق البامبو» لسعود السنعوسي في موقع جودريدز، ولرواية «أولاد حارتنا» لنجيب محفوظ في موقع أبجد[4]، واستجابة الجمهور المتلقي لرواية «مصائر» لربعي المدهون في موقع جودريدز أيضًا[5]. تشترك هذه الدراسات في تحليل استجابات الجمهور لأعمال أدبية في فضاءات تواصل عمومية، افتراضية غالبًا، وقد حظي موقع الكتب جودريدز بالاهتمام الأكبر من بينها. كما تشترك في تقديم فحص مدقق لخصائص استجابات جمهور الأدب، وأنواعها، وتفاعلاتها، سواء فيما بينها، أو مع الأعمال الأدبية التي تستجيب لها.

---

(1) انظر، عبد اللطيف، عماد. (2018). من التلقي إلى الاستجابة: نحو حقل معرفي جديد لدراسة الأدب. مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، المملكة المغربية، ص 13–25.

(2) الصمادي، امتنان. (2018). الخصائص الجمالية لاستجابة الجمهور لشعر محمود درويش. **مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب**، مجلة علمية محكمة، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، عدد 6، ص 31–57.

(3) النابي، ممدوح. (2017). السُّلْطَةُ الخَادِعَةُ، والوَعي الزَّائِف: جمهور الرواية... رواية الجمهور، ضمن **بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات**. تحرير صلاح الحاوي، وعبد الوهاب الصديقي، البصرة: دار شهريار، ص 416–451.

(4) العذبة، صيته. (2018). تنوّع استجابات الجمهور في مواقع تقييم الكتب: قودريدز وأبجد أنموذجًا. **مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب**، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، عدد 6، 141–151.

(5) اليازغي، صباح. (2018). الاستجابة البليغة للرواية. **مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب**، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، عدد 6، 201–217.

تُشكِّل دراسة استجابات الجمهور لـلأدب حقلًا فرعيًا من حقول بلاغة الجمهور، لكنه ليس الحقل الوحيد الذي يُمكن أن يُعنى بدراسة الاستجابة الأدبية. يسعى هذا البحث إلى تدشين حقل فرعي آخر يُعنى بدراسة استجابات الجمهور في الأدب، تمييزًا له عن الحقل القائم المعني بدراسة استجابات الجمهور لـلأدب. يركز حقل دراسة استجابات الجمهور في الأدب على دراسة الاستجابات التي تُنتجها الشخصيات المتخيلة في النصوص الأدبية مثل القصص والروايات والمسرحيات والملاحم والسير الشعبية من منظور بلاغة الجمهور. وذلك على خلاف حقل دراسة استجابات الجمهور لـلأدب الذي يُعنى بدراسة الاستجابات الفعلية لقراء الأدب أثناء تلقيهم الأعمال الأدبية، وهي استجابات تأخذ شكل علامات لغوية أو غير لغوية، يُعبِّرون من خلالها عن تقييمهم للعمل الأدبي نفسه وموقفهم منه؛ استحسانًا أو استقباحًا، دعمًا أو مناهضة...إلخ.

يهدف اقتراح حقل لدراسة استجابات الجمهور في الأدب إلى سد فجوتين في المعارف المتاحة حاليًا للباحثين. الفجوة الأولى موجودة في دراسات بلاغة الجمهور، إذ لم تُعن حتى الآن باستكشاف الاستجابات المنتَجة في عوالم أدبية متخيلة؛ بسبب التركيز على الاستجابات الفعلية التي يُنتجها الجمهور في العالم الحقيقي. وباقتراح حقل دراسات الجمهور في الأدب تكتمل خريطة الحقول الفرعية المعنية بمنطقة التقاطع بين دراسات الأدب وبلاغة الجمهور. ويصبح لدى المعنيين بهذه التقاطعات حقلان معرفيان مختلفان؛ يُعنى أولهما بدراسة استجابات الجمهور الفعلي للأدب الذي يتلقاه، ويُعنى الثاني باستجابات الجمهور المتخيل داخل الأعمال الأدبية. وفي الحالين يهتم الباحثون برصد الاستجابات، وتصنيفها علاماتيًا ووظيفيًا، وفحص علاقاتها بالخطاب الأصلي، وفعاليتها في مقاومة الخطابات السلطوية. أما الفجوة الثانية فتتصل بدراسات الأدب ذاتها، وتتعلق بعدم وجود حقل معرفي يُعنى بدراسة الجمهور بوصفه شخصية متخيلة داخل الأعمال الأدبية، من زاوية كيفية تعاطيه مع الخطابات السلطوية التي يتعرض لها. وذلك على الرغم من وجود متن شاسع من الأعمال الأدبية التي يُمكن مقاربتها من هذه الزاوية. ويسعى هذا البحث إلى تجسير هذه الفجوة بواسطة تقديم أساس نظري لدراسة هذا المتن، ومثالًا تطبيقيًا عليه.

يستند الاهتمام بدراسة استجابات الجمهور في الخطاب الأدبي إلى أن العالم

المتخيل الذي تخلقه الأعمال الأدبية وثيق الصلة بالعالم الواقعي المعيش. لقد تصدت دراسات شتى لفحص العلاقة بين العالم الأدبي والواقعي، وظهرت نظريات ومدارس متنوعة لتفسيرها[1]. وسواء أكان العالم الأدبي المتخيل تمثيلًا للواقع، أو محاكاة أو تحسينًا أو تقبيحًا له، أو بديلًا عنه، أو أداة لتغييره، أو لتجاوزه، أو تقويضه، أو دعمه فإن هناك صلات شتى قائمة بين العالَمين. ومن ثمَّ، فإن دراسة استجابات الجمهور في العالم الأدبي المتخيل تُعزز من فهم استجابات الجمهور في العالم الحقيقي المعيش، ومن فهم العالم الأدبي المتخيل نفسه على حد سواء.

يمكن لحقل دراسة بلاغة الجمهور في الأدب الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1. كيف تتشكل بلاغة الجمهور داخل الأعمال الأدبية؟ وما الوظائف التي تُنجزها؟
2. ما العلاقات التي تربط بين الخطاب والاستجابة داخل الأعمال الأدبية المتخيلة؟
3. ما التمثيلات التي تُقدَّم للجمهور في الأعمال الأدبية السردية؟ وما العوامل التي تؤثر في هذه التمثيلات؟
4. ما أنواع الاستجابات الفردية والجماعية التي تُنتجها الشخصيات الروائية والقصصية لخطابات السلطة؟ وما العوامل التي تؤثر في إنتاجها؟
5. كيف تُسرَد الأحداث التي تصور استجابات الجمهور في الأعمال الأدبية المتخيلة؟
6. ما العلاقات التي تصنعها العوالم الأدبية المتخيلة مع العالم الواقعي فيما يتعلق باستجابات الجماهير المتخيلة فيها؟
7. كيف يمكن لبلاغة الجمهور أن تطور من فهمنا للعوالم الأدبية من خلال مفاهيم مثل الاستجابة البليغة؟
8. كيف تُطوَّع دراسة بلاغة جمهور الأدب لتتلاءم مع خصوصيات الأنواع الأدبية المختلفة؟ بالأحرى، هل تختلف دراسة بلاغة الجمهور في القصة القصيرة عنها

(1) هناك دراسات متنوعة حول العلاقة بين السرد الروائي والقصصي والواقع. انظر على سبيل المثال: المرعي، فؤاد، وأحمد الحسن. (1992). التخييل وعلاقة الرواية بالواقع. **مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات**، مج14، عدد 2، ص 163-174. وصيداوي، رفيف. (2008). الرواية العربية بين الواقع والتخييل، بيروت، دار الفارابي.

في الرواية أو المسرح أو الحكايات الخرافية أو الأساطير أو الحواديت أو الشعر؟ وكيف؟ ولماذا؟ وكيف يُمكن الوصول إلى أنجع المقاربات لهذه الأنواع المختلفة؟

تشكل هذه الأسئلة موضوعات للبحث في بلاغة الجمهور في الخطاب الأدبي. ويمكن طرح بعضها أو كلها على متن سردي شاسع. فعلى سبيل المثال، تحفل معظم الأعمال الروائية العربية بمعالجات سردية لموضوعات تخص بلاغة الجمهور؛ منها أشكال الاستجابة للخطابات السلطوية، وخصائص الجماهير المقاومة، وأنواع الاستجابات البليغة، وغيرها. يمكن للباحثين المهتمين بدراسة الأدب العربي أو غير العربي من منظور بلاغة الجمهور التصدي لدراسة هذه الموضوعات ومثيلاتها في مدونة الأدب العربي التراثي والحديث. وهي مدونة شاسعة بحق، تحتاج إلى فحص واستكشاف. وبالطبع فإن المدونة التي تصلح للمعالجة من منظور بلاغة الجمهور لا تستوعب الأدب كله، وإن كانت تستوعب جُلَّه. فمعظم الأعمال الروائية والقصصية والمسرحية والسردية عمومًا المعنية بسرديات التحرر من الاستعمار، ومقاومة الاستبداد، والتصدي للهيمنة والظلم الاجتماعي، تُقدِّم مدونة خصبة لدراسة بلاغة الجمهور في الأدب. على نحو ما يتجلى -على سبيل المثال- في جُلِّ أعمال عبد الرحمن منيف، وصنع الله إبراهيم، وغسان كنفاني، ومحمد البساطي، وبهاء طاهر، ومحمد المخزنجي، ونجيب محفوظ، ومسرحيات صلاح عبد الصبور الشعرية، ودواوين أمل دنقل، ومئات أخرى من الأعمال الأدبية المعنية باستجابات الشعوب المقاومة للاستعمار والاستبداد والقهر.

وفي الحقيقة، فإن الأعمال الأدبية التي يمكن لبلاغة الجمهور فحصُها لا تقتصر على الأنواع السردية الحديثة، بل تشمل الآداب الشعبية مثل السير الشعبية، وألف ليلة وليلة، والمسلسلات الإذاعية، والأفلام السينمائية، وغيرها من السرديات المقروءة والمصوَّرة والمؤدَّاة التي تسرد استجابات الجمهور للقهر والاحتلال والتسلط. وباختصار، فإن دراسة بلاغة الجمهور في نص أدبي ما ممكنة حيثما وجِدَت فيه شخصيات متخيلة تُنتج استجابات للخطابات السلطوية في فضاءات عمومية، سواء بهدف مقاومتها أو دعمها. وبالطبع فإن الأسئلة الثمانية السابقة تشكل نقطة انطلاق لفحص بلاغة الجمهور في هذه الأعمال، لكنها بحاجة دومًا إلى أسئلة أخرى وثيقة الصلة بخصوصيات كل نوع من الأنواع المدروسة من ناحية، وبالأهداف الخاصة لكل دراسة من ناحية أخرى.

في القسم التطبيقي من هذا البحث أقدم مثالًا على كيفية دراسة بلاغة الجمهور في الخطاب الأدبي من خلال استثمار مفهوم الاستجابة البليغة في دراسة مجموعة قصصية للأديب المصري محمد المخزنجي (1950–)، صدرت بعنوان «**صياد النسيم**» عام 2018. وأحاجُّ بأن المجموعة القصصية تُقدم تنويعة من الاستجابات البليغة وغير البليغة التي تُنتجها الشخصيات القصصية لمواجهة قوى القهر، وتمتدحها بوصفها سُبلَ خلاصٍ، وأداةً لتأسيس عالم أفضل. تتنوع هذه الاستجابات علاماتيًا، فهناك استجابات لفظيةٌ وحركية ولغوية... إلخ، تشترك في كونها وسائل مقاومة، يستعملها المستضعفون لاستجلاب حقوقهم.

صاغ عبد اللطيف مصطلح «الاستجابة البليغة» ليشير إلى العلامات اللغوية وغير اللغوية التي يُنتجها الجمهور/ المخاطَب في سياقات التواصل العمومي بهدف دعم الخطابات التحررية، ومقاومة الخطابات السلطوية. على النقيض، فإن الاستجابات غير البليغة هي ما ينتجه الجمهور من علامات لغوية وغير لغوية تدعم الخطابات السلطوية، وتقاوم الخطابات التحررية. في هذا الإطار عُرِّف الخطاب السلطوي بأنه الخطاب الذي يُمارس تلاعبًا أو هيمنة أو تمييزًا أو إقصاءً أو قهرًا أو عنصرية أو كراهية[1]. أما الخطابات التحررية فهي التي تخلو من الأشكال السابقة من إساءة استعمال الخطاب.

دُرِسَت أنواع مختلفة من الاستجابات البليغة في إطار بلاغة الجمهور، منها ما هو لفظي، مثل الهتافات والأناشيد والأغاني والنكت والتعليقات، ومنها ما هو غير لفظي مثل التصفيق وتشكلات الحشود ورسوم الحوائط، وبعضها يجمع بين اللغوي وغير اللغوي مثل اللافتات، والمقاطع المصورة، وغيرها. وما تزال دراسات الاستجابات البليغة محدودة بالنظر إلى الثراء الهائل للمادة التي تشكلها هذه الاستجابات، ودورها الكبير في رسم ملامح التواصل العمومي في زمننا الراهن، وقدرتها على التصدي للكثير من أشكال إساءة استعمال السلطة والخطاب معًا.

يُعدُّ العالم الفعلي المعيش المصدر الرئيس للاستجابات البليغة، نظرًا لاهتمام بلاغة الجمهور بممارسات الجماهير الفعلية في سياقات التواصل الحياتي. ومع ذلك،

(1) انظر، عبد اللطيف، (2005). مرجع سابق، ص 21–23. وعبد اللطيف (2017). مرجع سابق، ص 26–28.

فإن بلاغة الجمهور يُمكن أن تدرس الاستجابات البليغة في أعمال قصصية، تعتمد المرجع الواقعي أساسًا في التخييل الحكائي، على نحو ما بينت سابقًا. وتزداد أهمية دراسة الاستجابات البليغة في الأعمال السردية في ضوء أمرين مهمين، يتعلقان بالنظر إلى العلاقة بين المتخيل والواقعي في السرد القصصي من ناحية، ووظيفة الإبداع في مجتمعات القهر تحديدًا من ناحية أخرى.

يتصل الأول بالعلاقة الوثيقة بين عالم السرد المتخيل وعالم الواقع في كثير من الأعمال السردية، وبخاصة تلك التي تتبنى تصورات جمالية تربط بين المتخيل والواقع، كما هو الحال مع الأعمال المنتمية إلى المدرسة الواقعية، التي تصوغ عوالم سردية شديدة التداخل مع العالم الواقعي، قد تهدف إلى وصفه أو تعريته، أو نقده، أو تغييره...إلخ. وينقلنا هذا إلى البُعد الثاني الخاص بالإبداع في مجتمعات القهر، مثل المجتمعات العربية الحديثة والمعاصرة في مجملها. ففي هذه المجتمعات يُعدُّ السرد الروائي والقصصي وسيطًا شبه آمن لنقد المجتمع. فبسبب مخاوف البطش التي تُحيط بأي نقد مباشر للقهر، يتخذ الكتَّاب من العوالم السردية المتخيلة فضاء لممارسة قدر من الحرية في نقد العالم الواقعي بوساطة إنتاج عوالم سردية تموِّه على صلتها بالعالم الحقيقي. ويتيح هذا التحرر النسبي من إكراهات القهر السياسي الشائع في العالم العربي للأدباء العرب تمرير رسائل تحررية مقاوِمة للقهر، تكاد تصل في بعض الأعمال إلى حد تحريض الشعوب على الثورة بهدف التحرر.

يشكل أثر العلامات اللغوية وغير اللغوية في مقاومة القهر موضوعًا بارزًا في مجموعة «**صياد النسيم**». إذ يشكل وصف الاستجابات الفردية والجماعية المقاومة للقهر أو الداعمة له، وكيفية إنتاجها، وتوزيعها، وتشكلها، وأدائها، وآثارها محور ست قصص من ست عشرة قصة تضمها المجموعة. أعالج في هذا البحث خمسًا منها؛ اثنتين تُقدمان أمثلة للاستجابة غير البليغة هما قصة «عارية على حصان أمام البرلمان» التي تقدم معالجة سردية للتعري بوصفه فعل مقاومة للقهر، وقصة «بلغة الإشارة» التي تقدم حكاية رمزية لدور الاستجابات غير البليغة في الخضوع للقهر، وسبل التخلص منه بواسطة السخرية من العلامات اللغوية وغير اللغوية الداعمة له. القصص الثلاث الأخرى تُقدم صياغات سردية لاستجابات بليغة، إذ تُصور قصة «زوموو»، كيف يتوحد شعب وطن

بأكمله في إنتاج استجابة غير لفظية مقاومة للقهر هي الزومان، وكيف أدت الاستجابات البلاغية الجماعية إلى تغيير الواقع جذريًا، أما قصة «كرسي يمشي على الأرض بكبرياء»، فتُقدم معالجة سردية لاستجابة بليغة هي إنتاج مظاهر الكبرياء في مواجهة قوى البطش. وتأتي آخر القصص المدروسة في هذا البحث لتُقدم معالجة للبذاءة بوصفها استجابة لفظية بليغة مقاومة للبطش الجسدي.

1. المقاومة بإخجال الذات: التعري من أجل الحق المغتصب

يتناول المخزنجي في قصة «عارية على حصان أمام البرلمان» استجابة العري بوصفها استجابةً مقاومةً للقهر، مستحضرًا شخصية تاريخية، عُرفت بالانحياز إلى الفقراء المستضعفين، هي الأميرة جوديفا (990م–1067م) Lady Godiva. يستعيد راوي القصة التضحية الكبيرة التي قدمتها الأميرة جوديفا لفقراء بلدها، الذين استنجدوا بها كي يخفف زوجها المستبد من الضرائب الباهظة التي أثقل بها كاهل شعبه. فحين توسطت لدى زوجها ليُخفف عن شعبه الضرائب رفض طلبها، وتحداها بأنه لن يخفف الضرائب حتى لو سارت زوجته عارية على حصانها في الشارع. وكان عُري المرأة الشريفة حينها أقسى أفعال المهانة التي يمكن أن تتعرض لها المرأة وأهلها معًا. حين تنظر الأميرة في وجوه شعبها الذي يكاد يفتك بهم الفقر والمهانة تختار أن تضحي بكرامتها، وأن تعيش مهانتها الفردية بالسير فوق جوادها عارية، لا يسترها إلا شعرها الطويل الكثيف، إن كان هذا سيمنح الفقراء المستضعفين حق الحياة. وبالفعل تغطي نفسها بشعرها فقط، بعد أن تأخذ عهدًا على الشعب المقموع ألا ينظروا إلى عُريها، حتى يحفظوا لها كرامتها. وتكتمل الأسطورة بأن يعمَى الشخص الوحيد الذي حاول التلصص عليها من وراء شباكه. وحين يعلم الزوج/ الأمير بما فعلته الأميرة لأجل الفقراء، وما فعله الفقراء من صون لكرامة الأميرة[1]، ويتيقن من تصميمها على مواصلة التعري ليس في طرق المدينة

(1) يرى الدكتور شريف حتيته في ملاحظة على نسخة أولية من هذا البحث أن عدم نظر الفقراء إلى جسد الأميرة سببه ما أسماه «التعالي الإجباري»، مقارنًا بين مشهد امتناع الفقراء عن النظر إلى عريها ومشهد الحشر والناس عرايا في الأدبيات الدينية، إذ حال الفقير في ذهوله وانكفائه على نفسه كحاله يوم الحساب. وعلى الرغم من وجاهة هذا التفسير فإن الربط بين ذهول الفقر والامتناع عن النظر إلى العُري ينطوي في تقديري على مبالغة، تتجلى بوضوح في تشبيه حال الفقير أثناء مرور الأميرة العارية بحال البشر يوم الحساب.

فحسب بل في المملكة بأكملها إن لم يستجب لطلبها -تثور غيرته، ويرضخ، مخففًا الضرائب عن شعبه المقهور.

من غابات إنجلترا إلى ساحة مجلس الشعب المصري يجلب المخزنجي الأميرة النبيلة جوديفا لتقاوم بعريها الجليل سلطةً غاشمةً، حَرَمت عمالًا فقراء مقهورين من مرتباتهم تسعة شهور، حتى دفعهم الظلم والجوع إلى الاعتصام أمام مجلس الشعب. تظهر جوديفا على صهوة حصانها، «عارية عُريًا لا يخدش الحياء، ولا يثير الغرائز»[1]، بعد مرور أسابيع من الاعتصام بلا مجيب، «حين بلغ بالمعتصمين اليأس درجة (الخروج من هدومهم)، وكان أول خروجهم من ثيابهم كاسرًا لقلبها، فقد رأت فقر هذه الثياب وعرق أجسامهم المُتعبة، وملامحهم المخنوقة، وراءها تركُهم يسحقهم الضيق، وتفريهم الضائقة دون أن يُصغي لأنينهم أحدٌ ممن كانت في أياديهم مقاليد هذه البلاد والعباد والفساد!»[2]. جاءت جوديفا لتتضامن مع هؤلاء المقهورين «تلبي نداءات استغاثاتهم المخنوقة، وتجبر رجاءاتهم الكسيرة. [فَهُم] بشر لا يمكنهم حتى أن يُكمِلوا تعريهم احتجاجًا، ليس بدافع تقاليد هذا البلد وحدها، ولكن لأن ملابسهم الداخلية وأجسادهم المهيضة، رغم امتلاء بعضها، كانت كلها مما يجعلهم على شفا الموت خجلًا لو أنهم خلعوا بناطيلهم المهترئة بعد القمصان المنسولة»[3]. كانت غايتها التدخل كي تلبي السلطة «مطالب بشر أشباه عراة وجوعى... أوصلهم اليأس إلى حد خلع قمصانهم المهترئة التي كشفت عن فانلات أشد اهتراء على أجسادهم المتهالكة»[4].

ثمة طابع عجائبي لبعض أحداث قصة «عارية..»، يتجلى في وقائع بعث الأميرة جوديفا من قبرها بعد ثمانية قرون على موتها، لتساند فقراء مظلومين معتصمين أمام مجلس الشعب المصري. كما تظهر العجائبية في وصف الراوي لأثر عُري جوديفا على من رأوها في ميدان التحرير، إذ «أصيبوا بشيء يشبه السحر جمَّدهم في أماكنهم، بينما كل هذا الجمال الأسطوري يعبر أمام عيونهم المبهورة. ظن معظمهم أنه حلم يقظة، وخاف

(1) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 142.
(2) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 146.
(3) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 148.
(4) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 148.

بعضهم أن يكون قد أصيب بالجنون، ويمر بنوبة هلوسة بعد أن اختفت من ساحة بصره دون أن يستدل لها على اتجاه، فقد كانت تعبر الموجودين وهم في جمود دون أن يتمكنوا حتى من تحريك عيونهم كأنهم مسحورون»[1]. وتمتد العجائبية إلى رد فعل حراس مجلس الشعب الذين هرعوا «يفتحون الباب لها مؤدين تحية لا تؤدى إلا لرأس الدولة حين قدومه لافتتاح دورة البرلمان التالية لكل انتخابات برلمانية... كأنهم منومون يمشون في نومهم الحالم خارج الزمان والمكان وبعيدًا عن الدنيا التي ألفوها أو حتى تخيلوها»[2].

على النقيض من الافتتاح العجائبي للقصة، اختار المخزنجي نهاية واقعية لها. فقد اختفى المعتصمون المقهورون «كأنهم تبخروا، أو أن قوة غامضة شفطتهم بلا ضجيج»[3]، ربما بفعل «مطاردات حامية يلفها الغبار والغموض»[4]، أما الأميرة جوديفا نفسها فقد أذهلها اختفاء المقهورين:

«ودارت بوجهها الذي شحب، ونظراتها المذهولة على وجوه من بقوا أمامها. براميل وأشباه براميل البرلمان، وجدتهم يبتسمون، ثم تسري بينهم قهقهة لم تلبث حتى تحولت إلى موجة عاتية من القهقهات الوقحة جعلت حصان عبور الأزمنة والأماكن يتراجع بظهره مجفلًا.. يتراجع، يتراجع، يتراجع، حتى اصطدم بشيء تصاعد منه ضجيجٌ أربكه وجعله يصطدم بالمزيد. حواجز حديدية متحركة مدهونة بالأسود والأحمر أوقعها تراجع الحصان الجافل فحدثت الضجة. وخلف صف الحواجز رأت الأميرة صفوفًا كثيفة من مسلحين مدرعين بخوذات حديدية وثياب سوداء وبنادق لقذائف مجهولة.. كانوا متأهبين تحت سور مبنى مجلس الوزراء الذي اعتلى القناصة سطحه، وبرزوا من نوافذه»[5].

لقد اختار المخزنجي نهاية تبدو مفتوحة لقصته، إذ لم يكشف عن مصير العمال المقهورين أو جوديفا نفسها. مع ذلك، فإن الأحداث التي تقود إلى مصيرهما لا تكاد تترك مجالا للتخمين. فالمطاردات الحامية، والقوى الغامضة التي شفطت العمال المقهورين

(1) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 141.
(2) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 141.
(3) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 148.
(4) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 149.
(5) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 148-149.

تشير إلى تعرضهم للبطش والتنكيل. أما صفوف المسلحين المدرعة، والقناصةُ المصوبَةُ أسلحتهم نحو الأميرة وحصانها فإنها تُهيِّئ القارئ لتوقع المذبحة الآتية بلا ريب. هذه النهاية المفجعة لاحتجاج العمال المقهورين والأميرة النبيلة تبدو مأساوية على نحو غير متوقع. من الطبيعي توقُّع أن تلجأ أنظمة القهر إلى البطش في مواجهة من يتجرؤون على الاحتجاج عليها. لكن قصص المخزنجي في المجموعة نفسها تنحاز خواتيمها إلى الضعفاء المقهورين حين يحتجون، وتمنحهم انتصارات متنوعة، حتى إن لجأت إلى العجائبية لتحقيق ذلك، على نحو ما جرى في قصة «زومو» التي سأقوم بتحليلها لاحقًا في هذا البحث. فلماذا اختار المخزنجي هذه النهاية المأساوية للمقهورين الذين اختاروا الاحتجاج بالتعري؟

يمكن تفسير النهاية المأساوية للاحتجاج بالتعري بأمرين مختلفين؛ الأول هو الخصائص الذاتية للاحتجاج بالتعري في الثقافة المصرية، والثاني دلالات مناصرة الأميرة الغربية للمحتجين المصريين.

يبدو التعري احتجاجًا غير مألوف في المجتمع المصري، وإن لم يكن نادر الحدوث بأشكال ودرجات مختلفة. وقد ابتكر الأدب الشعبي تعبيرات خاصة للتهديد بالتعري لمقاومة أمر مرفوض أو للتعبير عن الخضوع للقهر بلا حيلة. فعبارتا (أطلع من هدومي!)، و(أشق هدومي منك!) تعبِّران عن مزيج من الشعور بالقهر وضعف الحيلة من ناحية، والرغبة في مقاومتهما بالتهديد بالتعري من ناحية أخرى. كما يظهر التعري بوصفه استجابة للقهر في عبارات مثل «كشفت رأسي ودعوت عليك»، التي تعبِّر بدورها عن مزيج من إحساس بالظلم وقلة حيلة من لا يملك إلا الدعاء على الظالم. وفي الريف المصري يُنظَر إلى كشف الرأس على أنه فعل مُخجل، يقترن بالتعبير عن الاحتجاج أمام الظلم، أو الحزن الفادح نتيجة فقد الأحبة، على نحو ما كانت تقوم به النساء في جنازات الريف حتى وقت قريب.

تقوم استجابة التعري احتجاجًا في المجتمعات التقليدية على مبدأ المقاومة بالإخجال. وهو مبدأ يستند إلى أن للجسد حرمة، وأن التعري انتهاك لهذه الحرمة. وحين يهدد شخص بأنه سينتهك حرمة جسده عن طريق التعري كي يعترض على القهر فإنه يراهن على أن من يقوم بقهره سيشعر بالخجل لتسببه في امتهان كرامة المقهور. ومن

ثمَّ، سيسعى إلى إنصاف المقهور حتى يحفظ له كرامته. لكن هذا التصور يفترض أن قوى القهر يمكن أن تشعر أصلًا بالإخجال، وهذا أمر مشكوك فيه. فالشعور بالإخجال يتطلب وجود حد أدنى من القيم الإنسانية التي تحول دون قبول إفقاد الناس كرامتهم. لكن قوى القهر نادرًا ما يكون لديها هذا الحد الأدنى من القيم، واختيار القهر نفسه أداة للتعامل مع البشر يُمكن أن يكون علامة على افتقاد هذه القيم. ومن ثمَّ، فإن اختيار مقاومة القهر بالتعري لا يُحقق شروط الاستجابة البليغة؛ فالتعري قد يُسهم في تعرية الخطاب السلطوي، لكنه يفشل إلى حد كبير في مقاومته. وإذا استعدنا تعريف الاستجابة البليغة بأنها كل ما يُنتجه الجمهور في سياق تلقي خطابات سلطوية؛ بهدف كشف سلطويتها، ومقاومتها معًا، فإننا نستطيع وصف مقاومة القهر بواسطة التعري الجماعي بأنها استجابة غير بليغة.

يتأكد وصف الاستجابة بالتعري بأنها غير بليغة بالنظر إلى أنها تنطوي على معنى ضمني سلبي، هو قبول المتعري افتقاد جزء من كرامته بهدف مقاومة القهر الذي يتعرض له. إذ تتشكل معادلة أخرى تحكم عمل المقاومة بالتعري هي أن قبول المتعري فَقْدَ بعض كرامته قد يساوي الحصول على بعض حقه. فقد اختار عمال المصنع في قصة «عارية..» تعرية أجسادهم، على أمل أن يؤدي هذا إلى إخجال السلطة، فتسعى إلى إنصافهم واسترجاع حقوقهم المنهوبة. هذه التضحية بالكرامة في مقابل الحق المهضوم قد لا تحظى بتعاطفٍ أو قبولٍ في معظم المجتمعات التقليدية. بل إن العكس هو الصحيح، إذ يربط الحس العام بين طلب الحق والحرص على عدم المساس بالكرامة الشخصية، وثمة تراث متراكم يدعم هذه القيمة، على نحو ما يتضح في القول الشائع «اطلبوا الحوائج بعزة الأنفس، فإن الأمور تجري بالمقادير»[1].

وأخيرًا، فإن التعري بوصفه فعل مقاومة للقهر ينطوي على مفارقة تُضعف من تأثيره على نحو جذري. فالتعري مؤشر خضوع للسلطة؛ لأنه إقرار بخضوع المقهور لسلطة القاهر إلى حد تخليه عن الكرامة. فكيف يُراد له أن يكون أداة لمقاومة القاهر؟ إن رد

(1) العبارة منسوبة إلى الإمام علي بن أبي طالب، وقد نسبها البعض إلى النبي صلى الله عليه وسلم لكن الشيخ الألباني ذكر أنه حديث ضعيف. انظر، الألباني، أبا عبد الرحمن محمد ناصر الدين. (1988). **ضعيف الجامع الصغير وزيادته**، المكتب الإسلامي، عمّان، ج1، ص 128.

الفعل المنطقي الذي يمكن أن يرد به القاهر على تهديد المقهور بالتعري هو: افعلها، تعرَّ! فأنت الخاسر الأكبر! ولعل فشل التعري بوصفه فعل مقاومة في حالة العمال المصريين المقهورين ربما يرجع تحديدًا إلى الإيحاءات الضمنية بقبول الهوان، مقارنة بُعري جوديفا الذي يستند إلى إحساس عارم بالقوة. لقد اختار العمال المصريون الكشف عن أجسادهم أمام مجلس الشعب ليُظهروا ما فعله القهر والفقر فيهم من بؤس وهُزال، إنه عُري كاشف للبؤس والمذلة، يعمل بوصفه وسيلة للاستعطاف المهين، وليس أداة للمقاومة والاحتجاج.

الأمر الآخر الذي يجعل من الاحتجاج بواسطة التعري استجابة غير بليغة، ويُسهم في تفسير النهاية المأساوية للقصة، يتعلق بالتباين الهائل بين السياق الغربي الذي يُمارس فيه التعري بوصفه احتجاجًا والسياق العربي الذي يُدرك فيه فعل التعري من منظور أخلاقي ديني بالأساس. ربما أراد المخزنجي باستدعاء جوديفا تبييض وجه حفنة قليلة من المصريات اللاتي استلهمن فعلها، واخترن التعري دعمًا لقضايا إنسانية. لكن النهاية المأساوية لجوديفا في قصة المخزنجي تشير إلى أن المتعريات المصريات ربما لم يخترن الوسيلة الأنجع للاحتجاج؛ لأنهن لم يُدركن الأثر الهائل لاختلاف العصر والمجتمعات. فعُري جوديفا قبل ألف عام لم يكن عُريًا مرئيًا، فقد أغلق أهل المدينة على أنفسهم أبواب بيوتهم حتى لا تجرح أعينهم الأميرة العارية، والوحيد الذي نظر إليها فَقَدَ بصره. أما عري زمن الكاميرات المصورة، فهو عُري مصمَّم للجمهور، إنه فُعلٌ مُعدٌ للرؤية قبل أي شيء آخر. ومن ثمَّ، فقدَ الفعل جزءًا من نبله، لدى قطاع واسع من متلقيه. كما أن المجتمعات العربية عمومًا لديها مواقف أشد صرامة من العري مقارنة بمثيلاتها الغربية، فقد أدرك الغرب الأوروبي العري بوصفه موضوعًا جماليًا بفضل النحت والتصوير الكلاسيكيين في عصور اليونان القديمة وما بعدها. أما العالم العربي فقد نظر إلى العُري بوصفه انتهاكًا للمحرمات بشكل جذري.

علاوة على ذلك فإن الأميرة جوديفا التي استحضرتها القصة لمساندة العمال المقهورين شخصية أجنبية في نهاية المطاف. النبيلة الإنجليزية، المدفوعة برغبة صادقة في مساندة المظلومين، تُمثِّل في النهاية شخصية أجنبية، يطالها ما يطال الجهات والمؤسسات الأجنبية الداعمة لحقوق الإنسان في المجتمعات التقليدية من تشككات

واتهامات. تشككات يدعمها تاريخ طويل من احتلال إنجليزي تحديدًا، اتخذ من حماية الأقليات ومساندة المظلومين شعارات براقة، يُخفي وراءها ممارسات الاستغلال والإفقار والبطش الوحشي التي مارسها ضد المصريين، وغيرهم من الشعوب. هذا التاريخ السيئ يُيَسر على أنظمة القهر توجيه اتهامات التخوين والعمالة لأي معارض أو محتج يحصل على تأييدٍ أجنبي لقضيته العادلة. ليوضع المحتجون بين مطرقة بطش بني جلدتهم، وسندان التخوين إن هم استنجدوا بآخرين.

لعل الفحوى التي تحملها القصة من خلال نهايتها المأساوية هي أنه لا أمل يُرجى من الاستجابات الجماعية التي يُضحي فيها المقهورون بكرامتهم، أو يقبلون الاصطفاف وراء داعم أجنبي. لكن الرسالة الأقوى وضوحًا هي أن قوى القهر لن تتردد في استعمال البطش أداة لإنهاء أي احتجاجات، إنْ هي أمِنَت المقاومة والعقاب. وقد جرَّأ صمتُ العمال المقهورين، وقلة حيلتهم، قاهريهم على البطش بهم، فكان مصيرهم الخذلان في عالم القصة السردي. وهي الفحوى نفسها التي تُلح عليها قصة أخرى من قصص المخزنجي، هي قصة (بلغة الإشارة)، التي تُقدِّم انتقادًا لاستسلام الشعوب للقهر، بواسطة إنتاج استجابات جماعية هي الخرس والبكم وإيذاء الضعفاء وتدمير الذات.

2. التجلي العلاماتي للقهر: حالة الاستجابة غير البليغة في قصة «بلغة الإشارة»

في قصة كابوسية بعنوان «بلغة الإشارة»، يحكي المخزنجي قصة حي من الأحياء يعيش حالةً من البُكم والخرَس، تسببت فيها أصوات مخيفة، اندلعت قديمًا من مخبأ مهجور، وحرمت سكانه النوم، والقدرة على التواصل. بدلًا من مواجهة الأصوات المخيفة وإخراسها، اختار سكان الحي سد آذانهم بكل ما يملكون من أدوات وأجهزة، ابتكرتها لهم كبرى الشركات العالمية؛ كي تقطع صلتهم بأصوات العالم الخارجي، فلا يسمعون إلا همسهم الداخلي. حين انقطعت صلة أهل الحي بأصوات العالم الخارجي لجؤوا إلى لغة الإشارة وسيلة للتواصل بينهم، وماتت الكلمات. عاش أهل الحي سنوات طويلة محاطين بالصمت، لكن أبناءهم الذين لم يشهدوا زمن الأصوات المخيفة، تمردوا على آبائهم، وأقاموا صلات مع أبناء أحياء أخرى، فامتلكوا الكلمات والمعنى،

وغدوا يتحدثون، وينصتون. وفي لحظة فارقة، قرر هؤلاء الشباب تخليص آبائهم من حال الخرس والبكم الذي فرضوه على أنفسهم، بواسطة إنتاج خطاب تهكمي، يُحاكي بسخرية لغة الإشارة.

هذا الموجز المكثف للقصة يُيَسر إدراكها بوصفها أمثولة رمزية إلى حد كبير. فالحي الصغير يُحيل إلى الوطن الكبير. والمخبأ الغامض الموجود في الحي بأصواته المُفزعة، والجهة العليا التي توجد فيه، يرمز إلى السلطة التي تبدو جزءًا من الوطن، لكنها تُخبئ نفسها، وتحميها بالسلاسل المسلسلة، والأساطير المرهبة، والغموض البهيم. لذا لم يكن غريبًا أن تصوِّر القصة المكان/ المخبأ الذي تربض فيه هذه القوى والأصوات التي تصدِر عنها بوساطة تشبيهات الوحش والشيطان، التي تُعد تشبيهات شائعة في خطاب نقد السلطة. إذ يوصف المخبأ بأنه «بقعة الإفزاع»، ويوصف الصوت الغامض الصادر عنه بأنه «صوت رهيب «صوت شيطان لابد.. ينطلق من بوق شيطاني ما».. هكذا فكرنا..»[1]. أما الآلة الرهيبة (السيارة الغريبة) التي تُصدر هذا الصوت الشيطاني المفزع فقد استعمل الراوي (الجمعي) تشبيهًا بليغًا لوصفها بأنها وحش «رأينا الوحش الرابض في قلب المخبأ يعوي..»[2]. ويوغل في التشبيه، فيشبه فعل هذا الوحش في أهل الحي/ الوطن، بأنه: «توحش في جوف ليلنا.. يفزعنا، يُدحرجنا على الدرج، وفى الشارع، يطوينا فوق أكوام القمامة، ويلوى أعناقنا ونحن في انكفاء، ثم يُنهِضنا ويلمنا ويوقفنا أمام باب المخبأ.. حائرين...»[3]. ومن المهم ملاحظة بنية الجمل السابقة التي صيغت في شكل أفعال مضارعة توحي باستمرارية الفعل الذي يُنسب إلى فاعل مستتر، لا يُحيل إلى متعين ملموس، ومفعول به محدد ملموس، هو «نا المفعولين». أما الأفعال نفسها (يُفزِع، يُدحرج، يطوي، يلوي، يُنهض، يلم، يوقف) فهي تُتضمن معنى القوة المطلقة التي يمارسها فاعل مستبد على مفعول به خائر مستسلم. وهذا بالفعل ما تبرهن عليه استجابة أهل الحارة لبطش «الوحش» بهم.

يمتد الطابع الأمثولي للقصة إلى وصف استجابة أهل الحارة للصوت المخيف،

(1) صياد النسيم، مرجع سابق، ص 187.
(2) نفسه، ص 189.
(3) نفسه، ص 189.

ومصدره. ففي البداية هَمَّ أهل الحارة بالتخلص من الوحش الشيطاني، وكان أحدهم على وشك كسر الأقفال التي تحمي مصدر الصوت المخيف، حين عبَّر بعض ذوي النفوس الخائرة عن خوفهم من عواقب الكشف عن مصدر الأصوات المخيفة، أو بالأحرى مقاومة السلطة عبر المعرِفة. وفي نص مكثف محمَّل بالرموز يصف الراوي الجمعي، الذي يمثل صوت الجماعة الراضخة، رد فعل أهل الحارة على بطش الصوت المتوحش بهم:

«رجل من بيننا كان يحاول فسخ القفل بيد مفتاح من مفاتيح أنابيب البوتاجاز، توقف عندما تساءل أحدنا في الظلمة عما إذا كان «فسخ قفل» يُعدُّ عملًا قانونيًا أم لا، واستوصانا آخر بالصبر قليلًا، مخافة أن يتهمنا صاحب السيارة المجهول بسرقة شيء منها، إن اقتحمناها في غيبته، خاصة أن حجمها ومظهرها يشيان بأنها تخص شخصًا فائق الأهمية، أو أنها تابعة لجهة عليا خطيرة النفوذ... فكأن ضوءًا كاشفًا، أنار لنا ظلمة جهلنا فجأة، تراجعنا بلمتنا عن باب المخبأ.. خطوة ثم خطوة، وكلما تراجعنا خطوة كان عقد لمتنا ينفرط ويتناثر»[1].

تختزل السطور القليلة السابقة أنواع الاستجابة الممكنة التي يُمكن أن تقوم بها الشعوب في مواجهة القهر. فهناك استجابات بليغة مقاومة للقهر، تهدف إلى تعرية القهر، ونزع فتيله. وهي استجابة ترمز لها في القصة محاولة الرجل كسر السلاسل التي تحول دون الوصول إلى مصدر الصوت المتوحش، والقضاء عليه، وهي علامات رمزية على السعي إلى تحطيم وسائل الحماية التي يحيط القهر بها نفسه ليحول دون الوصول إليه، والحصول على معرفة دقيقة به، تهتك غيوم الغموض الذي يحميه. في المقابل، يسعى آخرون، يبثون أصواتهم في الظلمة، على نحو ما صور المخزنجي ببراعة، إلى حماية قوى البطش، بواسطة استجابات خطابية غير بليغة هي مزيج من استراتيجيات بث الرعب من «جهة عليا خطيرة النفوذ»، والحث على الصبر. وتُعدُّ استراتيجيتا بث الرعب والحفز على الصبر من بين أكثر الاستراتيجيات الخطابية فعالية في الخطاب العمومي المحفز على الرضوخ للقهر، والمعادي لمقاومته[2].

(1) نفسه، ص 190.

(2) أقترحُ على الباحثين في تحليل الخطاب السياسي إنجاز دراسة موسعة تتتبع استراتيجيات الإقناع

لقد أنجز مزيج التخويف والصبر أثره، وفي لقطة سردية بارعة يصف الراوي تلاشي قدرة أهل الحارة على مقاومة قوى البطش، فهو يُعبر بشكل ساخر عن رضوخهم للتخويف باستعمال استعارة الانتقال من ظلمة الجهل بمخاطر المقاومة إلى نور الاستسلام، وهي استعارة تشير إلى عملية الخداع الذاتي التي يمارسها المقهور على نفسه للقبول بالقهر. وفي الآن نفسه يصور الراوي أثر تراجعهم عن المقاومة بواسطة تشبيه انفراط حبات العقد، فكلما تراجعوا عن فكرة المقاومة انفرط عقدهم وتناثروا؛ أي فقدوا هويتهم بوصفهم جماعة ذات مصالح مشتركة، وتحولوا إلى مجرد أفراد مذعورين. وينطوي التشبيه البليغ السابق بدوره على إشارة إلى أن الجماعة الشعبية (أهل الحارة) تكتسب صفتها بوصفها جماعة موحدة من توحدها في إنتاج استجابات مقاومة لما يبطش بها، لكنها تفقد هويتها بوصفها جماعة حين تقرر الاستسلام.

تكتمل رمزية القصة بالنظر في تصوير الراوي الجمعي لتبعات الخضوع للقهر. ويبدأ بالآثار اللغوية لاختيار أهل الحي الخنوع للقوى التي تبطش بهم. ففي البدء يلاحظون أن الكلمات تروغ منهم، ثم يُدركون أن الكلمات نفسها تفقد معانيها «ثمة جُمَلٌ ضائعة، وكلمات تساقطت من الجُمَل، وحروف تلاشت من الكلمات، حتى لم يعد لها جميعًا من معنى.. أي معنى»[1]. وبعد أن تفقد المفردات معانيها يفقد البشر وعيهم وإدراكهم لمراميهم «راح يشملنا إحساس بالدوار، الخمود، الخدر، والحمى الخفيفة. وعندما كنا نتحرك، نكتشف أننا نفقد الاتجاه، ونضِلُّ عن المرامي»[2]. ثم تبدأ سلسلة القهر في التشكل، فحين يفشل رجال الحارة في مقاومة القوى التي تبطش بهم ينفجرون في

والتأثير المستعملة لشرعنة قبول القهر في العالم العربي. وثمة حدس أولي لدي بأن استراتيجيتي بث الرعب والحفز على الصبر تأتيان في مقدمة هذه الاستراتيجيات. وقد لاحظتُ في تحليلي لخطب مبارك أثناء ثورة يناير 2011 استعماله لمزيج من هاتين الاستراتيجيتين للحيلولة دون استمرار المظاهرات المناهضة لحكمه الاستبدادي. انظر، عبد اللطيف، عماد. (2012). حروب بلاغية: مناورات خطاب السلطة في ساحة الثورة. (2012). **مجلة ألف في البلاغة المقارنة**. الجامعة الأمريكية بالقاهرة، عدد 32، ص 283-311.

(1) نفسه، ص 190.

(2) نفسه، ص 190.

نوبات عدوان مفاجئة على أطفالهم لأوهى الأسباب[1]. ويُصاحبُ هرب المقهورين من مواجهة قاهريهم إلى ممارسة القهر على من هم أضعف منهم إفراط المقهورين في الغريزة «وكأننا حيوانات أصابها اهتياج مفاجئ، فهي تتواثب دون تمهيد فيما بينها، ولا حرص أمام الصغار»[2]. ثم تأتي مرحلة العدوان الموجه إلى الذات، بدلًا من سبب القهر نفسه، وما يترتب عليه من جنون فأحدهم «يضرب الباب الحديدي بجنون، بجنون، بجنون وهو يصرخ، حتى أوشكت أن تتحطم عصاه، دون أن يجرؤ على تحطيم القفل برغم ذلك. ولم يكف الرجل عن الصراخ بعدها ونطْح باب الخندق الحديدي حتى أسرعنا نمسك به قبل أن تتحطم رأسه»[3].

تتجلى براعة المخزنجي في تقديم هذه الصياغة السردية المكثفة الثاقبة للآثار الجماعية الخانعة للقهر. فافتقاد الكلمات لمعانيها يوازيه غياب المعنى ذاته من الحياة، ومن ثمَّ التخبط فيها. أما الانخراط في سلسلة القهر والإفراط في الجنس وإيذاء الذات فهي آليات دفاع نفسية لا شعورية، هدفها التلاعب بالذات للتهرب من مواجهة القهر.

أخيرًا تأتي مرحلة التعايش التام مع القهر، بواسطة التكيف الكامل معه. فيلجأ أهل الحي إلى سد آذانهم بكل ما تيسر لهم؛ ليتعايشوا مع الصوت الذي يبطش بهم. وحين ينجحون في التآلف التام مع القهر يأتي الاستسلام المطلق في شكل شعور زائف بالسعادة والرضا: «صار بإمكاننا أن نتقبل برضا مُصفّى كل النازِلات.. فالأبنية والجسور المشوب تشييدها بالفساد تنهار أمام عيوننا بنعومة بالغة، وفي الصمت الجليل تتصاعد سحائب ترابها كالحلم. وأنابيب البوتاجاز الصدئة تنفجر فلا يصعقنا هول المشاهد. الحرائق تشتعل بلا صوت، والسيارات تتصادم بتكتم وليونة، كما لو كانت من كرتون مبتل. والناس يتعاركون بالرصاص ويتطاعنون بالمُدى والخناجِر والسناكي والسِنج، فكأن العين ترى مشاهد في فيلم صامت لا أكثر»[4]. والعبارة السابقة بصياغتها التصويرية

(1) نفسه، ص 191.
(2) نفسه، ص 190.
(3) نفسه، 191.
(4) نفسه، 194.

البديعة تصف على نحو جذري الأثر المُغيِّب للاستسلام للقهر، إذ يعيش البشر حياتهم كأنها «وقائع فيلم صامت لا أكثر»، فيتحولون هم أنفسهم إلى شخصيات فيلم صامت، مقهورين مستسلمين منتهكين، يتخلون طواعية عن أصواتهم وسمعهم وإرادتهم، ولا يتواصلون إلا بالإشارة، «ومكثنا نعيش»[1]، «صُمًّا بُكما لكننا نعيش»[2].

يعيش أهل الحارة زمنًا طويلًا في ظل استجابة غير بليغة هي الصمت القهري المغيب للإرادة والعقول. ويحدث التحول الجذري في القصة على يد جيل جديد، حين يُقرر أبناء المقهورين أن يقاوموا الصمت المزمن لآبائهم، عن طريق تعلم الكلام، ثم أن يُجبروا آباءهم أنفسهم على ترك صمتهم عن طريق التقليد التهكمي للخرس الاختياري، وتحويل التحدث بلغة الإشارة من فعل رضوخ استسلامي إلى فعل اعتراض مقاوم. وقد اختار الشباب الفضاءات العامة للقيام بهذه المحاكاة التهكمية، واختاروا البدء بنوع محدد من الكلام هو الهتاف الصموت. ففي محطات المترو، في قلب المدينة كانت:

«مجموعة من الشبان تتلكأ في تضاحك لافت، يبطئ سير المندفعين، ويوقف كثيرين منهم بدافع الفضول لشيء ما يلوح وشيك الحدوث. وفجأة يعتلي شاب من المتضاحكين كتفي زميل له، ويهتف. هتاف واسع الابتسام، لكنه بلا صوت، وإن بحرارة حركة الأذرع والأصابع والملامح في لغة الإشارة التي تراكمت مفرداتها، واتضح انتشارها المتسع خارج الحي. يهتف الشاب الباسم المحمول على كتفي زميله الباسم مثله، فتردد هتافه أعداد متزايدة ممن يحيطون به مكررين حركة الأصابع والوجوه والأجساد نفسها. مظاهرة صمت مرح تنطق به الملامح الشابة العابثة»[3].

وحين ينتشر الهتاف التهكمي الصامت المقاوم تتفطن السلطة الباطشة إليه «عندئذ لمعت بوارق الاشتباه، وبرقت تعليمات التحري، ففزعنا نحن الآباء والأمهات في الحي القديم،

---

(1) نفسه، ص 195.

(2) عبارة «صُمًّا بُكما لكننا نعيش» موجودة في النسخة المنشورة في موقع المصري اليوم من القصة، أما النسخة المنشورة في الكتاب فتخلو منها. انظر، https:/ /www.almasryalyoum.com/ news/ details/ 1096600. ويثير حذف هذه العبارة تساؤلات بشأن الدوافع الفنية أو غير الفنية التي قد تكمن وراءه.

(3) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 196.

فزعًا فاجأنا نحن أنفسنا، فزعًا كأنما تحول إلى لطمات تذكرنا بأن لنا أصواتًا، وإن طال إغفاؤها، وأسماءًا وإن طُمست سنين. ووجدنا أنفسنا بهذه الأصوات والأسماع نحادث أولادنا هلعين محذرين. وكانوا لاستغرابنا يردون علينا، وهم يضحكون، بلغة الإشارة!»[1].

المقطع السابق الذي تنتهي به قصة «بلغة الإشارة» يُقدِّم قلبًا للعالم، يكاد يكون درسًا واقعيًا في طريقة عمل بلاغة الجمهور. لقد أدرك الشباب أن صمت الآباء هو علامة رضوخ لسلطة باطشة، فاختاروا التمرد عليه. وأنجزوا هذا التمرد عبر استجابتين بليغتين؛ الأولى هي استعادة القدرة على الكلام، وبالفعل يتعلم الشباب الكلام؛ بفضل تواصلهم مع ساكني أحياء أخرى، غير حيهم الأخرس، ربما في إشارة إلى المجتمعات الديمقراطية التي تمنح شعوبها حرية التعبير. وتُعد استعادة القدرة على الكلام علامة على امتلاك الشباب لحرية التعبير. أما الاستجابة الثانية فاستهدفت تخليص آبائهم من خرسهم، وتمثلت في التهكم الساخر من الرضوخ لعملية الإخراس والإبكام التي خضع لها آباؤهم من خلال تحويلهما إلى أفعال مقاومة. فحين دمج الشباب لغة الإشارة البكماء الخرساء في أشكال نضالهم ومقاومتهم، منتجين هتافات مظاهرات واحتجاجات تؤدي فعل الهتاف والتظاهر والاحتجاج بحرارة لكن بلا صوت، أصبح الخرس نفسه فعل مقاومة. وقد أدى هذا إلى إرباك السلطة الباطشة، وإرباك الآباء الذين خضعوا من زمن لها. فالسلطة التي عرفت الخضوع بأنه فرض للصمت، فوجئت باستعمال الصمت ذاته أداة لمقاومتها والاحتجاج ضدها. أما الآباء الذين ارتضوا الصمت، فقد فوجئوا به يتحول إلى فعل خطر، يحرِّض السلطة (المتشككة المتحرية) ضدهم. وقادهم الهلع الكامن في النفوس من هذه السلطة إلى القيام بنقيض الصمت، أي الكلام. لكنهم لم يستعملوا الكلام لمقاومة الهلع، بل لإعادة إنتاجه من جديد؛ فقد راحوا يبذرون الخوف في نفوس أبنائهم من جديد، فما كان من الأبناء إلا أن واصلوا تحديهم الصامت «وهم يضحكون». وهكذا تُعمِّق القصة التمييز بين جيل الشباب وجيل الآباء، ففي حين يرضخ الآباء للسلطة، فيخرسون حين تفرض عليهم الخرس، ويتكلمون حين تفرض عليهم الكلام، يقوم الشباب بمقاومة السلطة، فيتكلمون حين يُفرَض عليهم الخرس، ويتهكمون بالصمت حين يُفرض عليهم الكلام.

(1) نفسه، ص 197.

يُعدُّ الهتاف الصامت في قصة **بلغة الإشارة** شكلًا من أشكال الاستجابة المراوغة. فهو في ظاهره «صمت» آمن، لكنه في جوهره «هتاف» عاصف. هذا الاضطراب في هوية الهتاف الصامت متجسد على نحو جلي في اسمه نفسه، الذي يجمع بين نقيضين، تبدو للوهلة الأولى لا معقولية الجمع بينهما. لكن هذا الاضطراب هو ذاته ما يُمكِّن هذه الاستجابة البليغة من إنجاز غرضها. فهي تراوغ السلطة الباطشة عن طريق صعوبة تحديد هويتها، بما يُمكِّن منتجها من التنصل منها، في الوقت ذاته التي تُنتج فيه تأثيرها، لإدراك الآخرين لماهيتها.

علاوة على ذلك، تزداد قوة المحاكاة التهكمية بفضل طابعها الساخر. وقد كان المخزنجي موفقًا جدًا وهو يصف حالة المرح والضحك التي تصاحب إنتاج الهتاف الساخر. وقد برهنت الكثير من الدراسات على الأهمية الحاسمة للسخرية بوصفها أداة احتجاج ومقاومة[1]. وكلما ازدادت السلطة قهرا ازدادت فعالية السخرية في مواجهتها. فالسخرية تنزع عن السلطة جبروتها، تُعريها، وتفضحها، وتكشف وهنها. كما أن السلطة لا تملك الكثير مما تفعله إزاء خطاب ساخر، يُنجز المقاومة عبر التأويل، وينتشر على نطاقات هائلة بفضل قوة الفكاهة.

أثناء دراستي لاستجابات التصفيق والهتاف في الخطاب السياسي المصري في كتاب «**لماذا يصفق المصريون؟**» كثيرًا ما فكرتُ في القوة السحرية، غير المستغلة، للمحاكاة التهكمية. وكثيرًا ما تخيلتُ مشهد قاعة فسيحة، تحوي جمهورًا ضخمًا حُشِدَ للاستماع إلى خطبة حاكم مستبد. ما إن يدخل الحاكم إلى القاعة حتى يوجههم منظمو الحفل إلى الوقوف تحية للحاكم، فيقومون نصف قومة، يتمايلون، ويتثاءبون، ويتلفتون، ويتبادلون الضحكات والقفشات مع المجاورين لهم عن اليمين وعن الشمال، فيسود هرج خافت، وصخب مكتوم. فإن أشاروا عليهم بالجلوس، جلسوا متكاسلين، وأصدروا أصواتًا كأزيز الكراسي، وضربات الأرجل على الأرض... إلخ. فإن أشاروا عليهم بالتصفيق حركوا أيديهم بطيئة خاملة دون أن تتماس أو يصدر عنها صوت، وإن حَمَلوهم على ترديد هتاف نطقوه بأحرف لا تكاد تبين...إلخ. لنتخيل أية قوة يمكن أن تقدِّمها المحاكاة التهكمية لجمهور قرر ألا يُساق كالقطيع!!

---

(1) انظر، عبد اللطيف، **بلاغة الحرية**. مرجع سابق، ص 51–52.

تتناول قصة «بلغة الإشارة» كيفية رضوخ جماعة ما للقهر، والمراحل المختلفة لهذا الرضوخ، المتجسد في علامات لغوية وغير لغوية. وكيف وظَّف جيل الشباب المحاكاة اللفظية الساخرة لسلوكيات تواصل الآباء بهدف حفز الآباء على الوعي بحالهم، ومراجعة استجاباتهم غير البليغة للقهر. وتمثل قصة «زوموو» –التي تأتي بعد قصة «بلغة الإشارة» مباشرة– استكمالًا لقصة «بلغة الإشارة»، إذ تصف كيف يتمكن الشعب الذي يُدرك تعرضه للقهر والبطش من التخلص منهما بواسطة إنتاج استجابة جماعية بليغة هي الزومان.

3. المقاومة بالزومان: الاستجابة البليغة أداةً لتغيير العالم

تكتسب قصة «زوموو» أهمية خاصة من بين قصص مجموعة صياد النسيم؛ لكونها تقدِّم سيناريو متكاملًا لاستجابة شعبية بليغة مقاومة للقهر، منذ لحظة تأسيسها وصولًا إلى إنجاز أثرها. وتزداد أهمية «زوموو» بالنظر إلى طبيعة فعل «الزومان» الذي تروي سيرته؛ فهو يشكل استجابة غير لفظية شائعة الاستعمال في سياق التواصل الفردي، لكن القصة تنقله من سياق التواصل الفردي إلى سياق التواصل الجماهيري، وتجعله أداة لتغيير المجتمع والعالم بأسره. وسوف أفحص فيما يأتي فعل الزومان الذي تُصوره القصة بوصفه رد فعل مقاوم للاستبداد، أنجزه شعب يعيش في دولة قهر، وأحلِّل طريقة تشكُّله بوساطة الوصف والسرد، وأراجع الطابع العجائبي لمآلات الزومان في القصة، وأقترح تصورًا بديلًا يتسق مع مسار السرد القصصي، وخصائص الزومان بوصفه استجابة جماعية بليغة.

لعل أقدم تعريف قاموسي للفعل «زأم»، الذي تُخفَّف همزته لتصبح «زام، يزوم، زومًا»، هو الأوثق بدلالته الشائعة في الاستعمال العامي للكلمة، والذي بنى عليه المخزنجي قصته «زوموو»[1]. يُعرِّف الخليل بن أحمد الفراهيدي في «معجم العين»، أقدم معاجم العربية، الفعل زأم بقوله: «زأمتُ الرَّجلَ: ذعَرته فأنا زائم، وذاك مَزْءُوم. ولغةٌ أخرى: زَئِمَ، أي: ذُعِرَ وفَزِعَ، يقال: رجلٌ زَئِمٌ، أي: فَزِعٌ. والمَوْت الزُّؤام: الموتُ

(1) اختار المخزنجي كتابة الفعل بتكرار الواو، وحَذَفَ ألف واو الجماعة، على نحو ما يُنطق بالعامية المصرية. وتتسق طريقة كتابة الفعل مع معناه؛ إذ يستعمل المخزنجي الفعل بدلالته العامية المصرية.

الوَحِيُّ»[1]. وفقًا لمعجم العين فإن الزَأَمَ صوتٌ مفزع، يقوم به المرء لإفزاع الآخرين وإثارة ذعرهم. وهذا المعنى متكرر في معظم المعاجم العربية التالية، بتنويعات مختلفة. ففي معجم «تهذيب اللغة» للأزهري، يكتسب الفعل زأم دلالة أوسع ليشير إلى كل إكراه للمرء على فعل ما لا يرغب في فعله. يقول الأزهري: «وقال أبو زيد: أزأمْتُ الرجل على أمرٍ لم يكن من شأنه إزءاما: إذا أكرَهْتَه عليه»[2]. ويسجل كتاب تهذيب اللغة أيضًا الطبيعة العلاماتية للفعل زأم، ويربطها بالصوت، إذ ينقل الأزهري عن الأصمعي قوله «مَا سمعتُ لَهُ زَأْمة وَلَا زَجمة، أَي: صَوتًا»[3]. كما يورد «المحيط في اللغة»، دلالة الزأم بوصفه اسمًا دالا على الصوت والكلام؛ يقول «وما سَمِعْتُ له زَأْمَةً: أي صَوْتًا. وخُذْها أولَ زَأْمَةٍ: أي أولَ كَلِمَةٍ»[4]. وتخصص المعاجم التالية الصوت الذي تشير إليه الكلمة، ففي «صحاح العربية» تُعرَّف الزَأَمَة بأنها «الصوت الشديد»[5]. ويضيف الجوهري في الصحاح كذلك معنى جديدًا للفعل، سوف يتواتر بعده، يقول: «زأم لي فلانٌ، أي طرحَ كلمةً لا أدري أحقٌّ هي أم باطلٌ»[6]. ويحيل الفعل هنا إلى القول الملتبس، الذي لا تصفو دلالته.

لقد تواصل استعمال الفعل ببعض دلالاته الفصيحة في العامية المصرية، بعد تخفيف همزته، وإبدالها واوًا. يُعرِّف «معجم العربية المعاصرة» الفعل (زام) بقوله: «زامَ الشَّخصُ: نظر غاضبًا مغمغمًا بكلام لا يبين»[7]. ويضرب مثالًا للفعل بعبارة: «انطلق وهو يزوم بعد أن نهَره صاحبُ العمل»[8]. فعلى الرغم من أن دلالة الفعل زام على الصوت الشديد

(1) الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (ت 170هـ). **كتاب العين**، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، ص 171.

(2) الأزهري، أبو منصور حمد بن أحمد بن الهروي، (ت 370هـ). **تهذيب اللغة**. تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط1، 2001، ج13، ص 187.

(3) نفسه، ج13، ص 186.

(4) ابن عباد، الصاحب إسماعيل. (ت 385هـ). **المحيط في اللغة**. تحقيق محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ج9، ص 108.

(5) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. (ت 393هـ). **تاج اللغة وصحاح العربية**. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ج 5، ص 1940.

(6) نفسه، ص 1941.

(7) انظر، عمر، أحمد مختار. (2009). **معجم اللغة العربية المعاصرة**. عالم الكتب، ج2، ص 1011.

(8) نفسه، الصفحة نفسها.

فصيحة متواترة، فإن دلالة الفعل على حالة الغضب المكبوت لغةً، المتجلي بواسطة صوته وحال فاعله، ربما تكون عامية. فقد ذكر الزبيدي في «تاج العروس» أن الرجل يزوم على الرجل زومًا «إذا نظر إليه مغضبا بكلام يخفيه في نفسه لغة عامية»[1]. والعامية التي يشير إليها الزبيدي في عبارته هي العامية المصرية[2].

يمكن تعريف الزومان بأنه: استجابة صوتية حركية، تعبر عن الرفض المتذمر، وتُنتَج في إطار علاقات سلطة غير متكافئة، تحولُ دون تعبير الطرف الأضعف عن غضبه في شكل كلمات صريحة[3]. والزومان ما يزال في دلالته العامية محتفظًا ببأس دلالته الفصيحة التي تجعل منه صوتًا شديدًا، قد يؤدي إلى الذعر والفزع. وهو، من ثمَّ، لا يكون إلا استجابة تواصلية، أي رد فعل آني صوتي رافض لفعل لغوي أو غير لغوي. وهذا المعنى للزومان – بوصفه استجابة في موقف قهر، تجمع بين الغضب بوصفه حافزًا، والصوت الشديد بوصفه تجليًا، والذعر بوصفه أثرًا– هو بالضبط ما يستوحيه المخزنجي في ملحمته عن الزومان.

«زوموو»: سيرة حياة استجابة بليغة

تحكي قصة زوموو عن بلد مقهور، يحكمه عجائز فاسدون، يزوِّرون الانتخابات، ويبطشون بالمعترضين. تبدأ القصة بدعوة مجهولة المصدر، تحث الشعب على الزومان يوم الانتخابات الملفقة، تعبيرًا عن رفض تزييف إرادة الشعب. تنتشر الدعوة في ربوع البلاد، وفي يوم الانتخابات يزوم بالفعل عشرات الملايين في ربوع البلاد في الوقت المحدد، وتنتج عن زومانهم آثار عجيبة تنتهي باختفاء الحكام الفاسدين، وتدشين عالم جديد.

(1) انظر، الزبيدي، مرتضى. (ت 1205هـ). **تاج العروس من جواهر القاموس**. تحقيق عبد الكريم العزباوي، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، 2000، ج 32، ص 344.

(2) ألَّف الزبيدي معجم **تاج العروس** أثناء إقامته بمصر، ويذكر الجبرتي أن الزبيدي «أتمه في عدة سنين في نحو أربعة عشر مجلدًا، وسمَّاه **تاج العروس**. ولما أكمله أولم وليمة حافلة جمع فيها طلاب العلم وأشياخ الوقت بغيط المعدية، وذلك في سنة إحدى وثمانين ومائة وألف». انظر، الجبرتي، عبد الرحمن. (ت1825). **عجائب الآثار في التراجم والأخبار**، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، طبعة دار الكتب المصرية القاهرة، 1998، ج 2، ص 304.

(3) تتعدد التجليات الصوتية للزومان، فقد تكون غمغمة بكلمات غاضبة لا تبين، أو مجرد صوت غاضب لا يأخذ شكل الكلمات، أما التجلي الحركي للزومان فيظهر في تعبير الغضب والتذمر على الوجه وحركة الجسد، واليدين.

على الرغم من أن الراوي لم يذكر اسم المكان الذي تدور فيه أحداث القصة، ولا زمانها، فإنه يُقدم مؤشرات تدل عليهما. ففي وصفه لانتشار الدعوة للزومان يقول: «انتشرت الكلمة على امتداد مليون كيلو متر مربع هي مساحة البلاد من البحر إلى النهر، ومن النهر إلى الصحراء. شاعت بين ثمانين مليون نسمة هم مجمل سكان البلاد تبعًا لآخر الإحصاءات الرسمية...[(1)]» يشير الوصف الجغرافي إلى دولة مصر، أما الوصف السكاني فيحيل إلى عام 2010 الذي بلغ فيه عدد سكان مصر 80 مليون نسمة[(2)]. وهو العام نفسه الذي أُجريت فيه انتخابات برلمانية، وَصَفتها أحزاب وجمعيات دولية ومراكز أبحاث بأنها شهدت تزويرًا فاضحًا[(3)]. ربما تكون الانتخابات نفسها التي حفزت الدعوة إلى الزومان في قصة «زوموو».

يهدف تقديم تحديد زمني ومكاني لعالم قصة المخزنجي إلى ربطه على نحو غير مصرح به بالعالم الواقعي، وهو ما قد يُنجز أمرين متباينين؛ الأول تجذير القصة في أرض الواقع، عبر إحداث تماهٍ بين عالم القصة والعالم الحقيقي. وبالفعل فإن الإشارات الدقيقة المتناثرة في ثنايا القصة تكسر حاجز الإيهام، وتخلق لدى القارئ شكلًا من أشكال اليقين بأنها تسرد أحداثًا فعلية، لا سردية متخيلة، وتؤسس معالم عالم واقعي. فوصف حكم الديناصورات (العواجيز/ العجائز)، على سبيل المثال، يتطابق مع الوصف الشائع لحكم نظام مبارك حينها، الذي كان يوصف بـ(دولة العواجيز)[(4)]. كذلك تتطابق إشارات الراوي إلى تحالف الشرطة والبلطجية، ووقائع تزوير الانتخابات، وطرق القمع والتنكيل الشرسة بالمعارضين، مع ممارسات السلطة المعروفة في هذا الوقت[(5)].

(1) انظر، المخزنجي، محمد. (2018). **صياد النسيم**. دار الشروق، القاهرة. ص 202.

(2) انظر بيانات تعداد السكان المتوافرة في موقع الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء المصري، https://www.capmas.gov.eg/#

(3) انظر على سبيل المثال: https://carnegie-mec.org/2010/11/30/ar-pub-42045.

(4) يرجع شيوع استعمال تعبير «دولة العواجيز» وصفًا لنظام مبارك إلى قصيدة «الميدان» لعبد الرحمن الأبنودي، التي تتضمن السطر الشعري التالي: «آن الأوان ترحلي يا دولة العواجيز». وقد أنشد الأبنودي القصيدة في ذروة الاحتجاجات ضد نظام مبارك في 4/ 2/ 2011، قبل سقوطه بأيام. انظر: http://gate.ahram.org.eg/News/37025.aspx.

(5) لإطلالة على ممارسات البطش والقمع التي رسخها نظام مبارك باستعمال آلته الأمنية يمكن الرجوع إلى الفصل المعنون بـ(العنف الأمني وتحولاته في الفترة من 1981-2009) في: عبد العزيز، بسمة. (2013). **إغراء السلطة المطلقة**، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ط4، ص 61-92.

لكن اختيار المخزنجي للأسلوب غير المباشر في تحديد زمن القصة ومكانها ربما يهدف إلى إبقاء الباب مواربًا أمام قابلية استلهام فحوى القصة للدلالة على أنظمة لاحقة، تمارس سياسات التلفيق نفسها التي كانت تُمارَس عام 2010! وتزداد وجاهة هدف فتح القصة أمام الدلالة على الزمن الراهن بالنظر إلى القيود الهائلة المفروضة على حرية التعبير التي قد تُلجئ الأدباء إلى ارتداء أقنعة الماضي لنقد سلطة قمعية، يُتوقع أن تبطش بالأدباء الناقدين لها؛ فيلجؤون إلى أقنعة الماضي لتوصيل رسائل راهنة بمخاطر أقل.

يرسم المخزنجي في قصة «زوموو» سيرة حياة استجابة بليغة، منذ ولادتها بوصفها مجرد كلمة «مكتوبة بالطباشير، بخط بسيط مرتبك يكاد لا يجذب نظر أحد»[1]، حتى «ازداد انتشار الكلمة على الحيطان، بخط أكبر، وبألوان عديدة»[2]، وصولًا إلى تحولها إلى فعل جماعي نجح في هدم عالم بأكمله رأسًا على عقب في يوم وليلة، لتستيقظ البلاد بفضل الزومان على صباح عالم جديد.

يُمكن التمييز بين ثلاث مراحل في هذه الرحلة من بدء الدعوة للزومان حتى إنجاز التغيير. المرحلة الأولى تحكي عن ظروف الدعوة للزومان بوصفه استجابة رافضة لتزوير الانتخابات، ومظاهر انتشار الوعي بأهميته، في حين تصف الثانية وقائع إنتاج الزومان نفسه، والتأثيرات التي أحدثها في العالم. أما المرحلة الأخيرة فتصف عالم ما بعد الزومان، بعد انتهاء الفعل وميلاد التغيير.

أولًا: ما قبل الزومان: نشر الوعي بالاستجابة البليغة

يتبنى المخزنجي خُطاطة لنشر الوعي بضرورة الزومان بين أفراد الشعب، تبدأ من إثارة حب الاستطلاع لديهم؛ بوساطة إنتاج رسائل موجزة، مبهمة، محفِّزة على التساؤل والبحث. ويصف الراوي ردود فعل الناس تجاه ظهور كلمة (زوموو) فوق حوائط المدينة، فقد «بدءوا يتساءلون باستغراب عن معنى ذلك!»[3]. وبعد خلق حالة التساؤل المندهش، لم يمر وقت طويل حتى حصلوا على إجابة عبر وسيط آخر هو الهواتف النقالة في شكل رسائل بصيغة الأمر: «عبِّروا عن اعتراضكم يوم الانتخابات الملفقة

(1) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 201.

(2) نفسه، ص 201.

(3) الصفحة نفسها.

بأن تزوموا». وتتضمن صيغة الأمر السابقة خطابًا مفتوحًا لجمعٍ غير معلوم، لكنه مُحدد سياقيًا بأنهم من يشهدون انتخابات ملفقة، ويرغبون في التعبير عن اعتراضهم عليها.

يبني المخزنجي ملحمة الزومان في شكل تصاعد تدريجي للأحداث، فبعد كتابة كلمة (زوموو) على الحوائط، وشرح معناها في رسائل الهواتف النقالة يأتي دور نداءات مواقع الإنترنت التي تقدم مزيدًا من الشروح والتطمينات، وتطلب من المعترضين الخائفين من ردة فعل السلطة الباطشة أن يزوموا:

«مجرد أن يزوموا، يعلنون رفضهم بطريقة لن تكلفهم شيئًا، ولن تُعرضهم لأي خطر من السلطات وأتباعها من البلطجية.. فالزومان لا يتطلب حتى أن يفتح الإنسان فمه فتحة صغيرة.. إنه مجرد صوت يُحدثه الإنسان وفمه مغلق. بل يمكنه إحداثه وهو يرسم على وجهه ملامح ابتسامة أو استكانة أو جدية أو لا مبالاة. صوت ممدود يتذبذب في الحلق، ويتردد عبر الجمجمة والعنق، وينتقل إلى الهواء وينتشر «مممممممممممـ.. أو نننننننننننـ«. بأي صوت زوموا.. زوموا ولا تخافوا. زوموا في الساعة الواحدة ظُهر ذلك اليوم المنكود. فلا يُعقل أن يمدوا أياديهم الشرسة ليضبطوا ذبذبات الزومان في أعناقكم أو رؤوسكم، وإن فعلوا فيكفي أن تسكتوا عن الزومان حتى تبتعد أصابعهم الوسخة عنكم لتعاودوا الزومان. زوموا»[1].

تكاد تكون الفقرة السابقة خطة إرشادية لإنجاز الزومان بوصفه استجابة بليغة؛ أي استجابة جماهيرية ضد خطاب سلطوي يمارس التلاعب والقهر. فهي تشمل:

- معلومات أساسية عن الزومان: مثل تعريف الزومان، وتنويعاته المختلفة، وطرق القيام به.
- إجراءات إنجاز الزومان: مثل وقت إنتاج الزومان، وطرق التعامل مع التهديدات التي يمكن أن يواجهها من يقومون به،
- التهيئة النفسية للمشاركين فيه: وتشمل تهدئة مخاوف المشاركين من تبعات الزومان، والتهوين من خطورة القيام به، وإذكاء الحماس للقيام به، بوساطة صيغ الأمر الحاثة على فعله.

(1) نفسه، ص 202.

- تشكيل هوية الفاعلين بوصفهم مقاومين.
- تشكيل هوية الخصوم بوصفهم بلطجية.

يصف الراوي مظاهر رواج الدعوة إلى الزومان، والتنويعات التي لحقتها بفضل هذا الرواج:

«صار الناس يتبادلونها همسًا باسمًا أو جهرًا ضاحكًا عندما يلتقون أو وهم يفترقون. كأنها صارت بديلًا لكلمات السلام والوداع، بل صارت دندنات في أغنيات عابثة تنغرس فيها الكلمة بدلًا من بعض كلمات الأغنية الأصلية. مثل:

زوموا زوموا زوموا/ دا الفيل مربوط من خرطومو»[1].

تحوي الفقرة السابقة إشارات إلى بعض أنجع آليات الحشد الجماهيري للاستجابات البليغة؛ وهي:

- اكتساب طابع فكاهي يمنحها القدرة على الانتشار والتداول.
- تأسيس طقوس لتداولها، وكلما كانت هذه الطقوس شعبية، متكررة في مدى زمني قصير (مثل تحيات السلام والوداع) كانت نجاعة الاستجابة أقوى.
- التناص مع الخطابات الأكثر شعبية ورواجًا، مثل الأغاني الشعبية والأمثال...إلخ.
- تنوع الأداء وفرديته: فمرونة الأداء تسمح للأفراد بوضع بصمتهم الخاصة عليها، وتجعلها أكثر انتشارًا.

وبذا تكتمل مرحلة نشر وعي جمعي بضرورة الزومان، وغايته، وكيفية إنجازه، وسبل التعامل مع العوائق التي يمكن أن تواجهه. وينتقل المخزنجي، من ثَمَّ، إلى المرحلة الثانية التي يسرد فيها وقائع إنتاج الزومان، وما أحدثَه في مجتمع القهر الذي قاد إليه.

ثانيًا: الزومان: إنتاج الاستجابة البليغة

يسرد الراوي استجابة الزومان التي أنتجها المصريون من خلال تتبع زمني مفصل، يبدأ من لحظة ميلاد الزومان في الوقت المتفق عليه:

«بدأ الصوت يولد من غياهب الصمت في تمام الساعة الواحدة وثلاث دقائق على

(1) نفسه، ص 202.

وجه التحديد. صوت زومان غائم النبرات، زومان خافت وخفي أخذ يتضح ويشتد في نحو الواحدة وخمس دقائق. وفي الواحدة وعشر دقائق انفجرت الحياة التي كانت ساكنة في العاصمة.. في البلاد كلها.. تضج بالزومان... تطورت تفاعلات الزومان بشكل مذهل، فالحركة توقفت تمامًا.. في الساعة الواحدة وخمس وعشرين دقيقة كانت العاصمة المشتعلة بزومان الملايين تبدو كأنها دينامو جبار لتوليد موجات كاسحة من ذبذبات غير مرئية. وبدأ بعض أفراد الأمن والضباط الصغار الواقفين في عراء الشوارع يصابون بإعياء غامض ودوار ونوبات قيء جماعي... لم تستمر ظاهرة الأعراض الجسدية الغريبة هذه غير خمس أو سبع دقائق، تلاشت بعدها تمامًا، ثم بدأت ظاهرة خارقة تتجلى واضحة أمام الأبصار المذهولة: كانت الألوان تزول.. ألوان الملابس.. السيارات.. أعمدة النور.. الحيطان المدهونة.. لافتات التأييد لاستمرار السلطة.. كل الألوان المضافة كانت تختفي ولا تبقى غير تلك التي في أصل الأشياء. وكأن ذبذبات زومان الملايين صارت عاصفة من نوع غريب تجتاح كل شيء وتزيل المضاف إليه من ألوان.. كل الألوان تزول، وتعود الأشياء إلى طبيعتها البكر»[1].

تختصر الفقرة السابقة أحداثًا كثيرة متوالية استغرق حكيها أربع صفحات من القصة، تحوي نقاط التحول الرئيسة في أداء استجابة الزومان وأثرها. يمكن فهم نزوع الراوي إلى وصف زمن الحدث وهيئته بدقة متناهية إلى حرصه على الإيغال في الإيهام بأن الأحداث المروية حقيقية، إذ تأخذ القصة شكل تقرير تفصيلي دقيق حول «حدث» الزومان. لكن هذا الإيهام بأن العالم السردي يتماهى مع الحقيقي تكسره طبيعة الأفعال التي ينسب الراوي إلى الزومان التسبب فيها؛ مثل الإعياء والدوار والقيء، وزوال الألوان المضافة. لتنشأ مفارقة بين شكل السرد الذي يتناص مع التقارير الميدانية للأحداث الجماعية، ومحتواه الذي يتناص مع فانتازيا ألف ليلة وليلة. إذ تدخل القصة إلى عالم العجائبي في نقطة سردها لأثر الزومان الجمعي الذي ينتشر في كل ربوع الوطن.

حاول الراوي تسوية جزء من هذه المفارقة من خلال تقديم تفسيرات ذات صبغة علمية؛ بهدف إضفاء سمة المعقولية على هذه الأحداث العجائبية. لكن هذه التفسيرات

(1) المخزنجي، **صياد النسيم**، ص 203-205.

لم تُقدَّم بوصفها مقنعة، ولم يستمر الراوي في تقديمها لكل الأحداث، فلم يفسر اختفاء الحكام المستبدين، بفعل الزومان، بشكل غامض على نحو ما يصف الراوي نفسه. وبذا احتفظت القصة بملامح هويتين متناقضتين؛ الأولى تشدها إلى الواقع، تكاد تجعل منها تقريرًا لوقائع انقضت، والثانية تشدها إلى عوالم عجائبية، تكاد تجعل منها حكاية خرافية.

ثالثًا: ما بعد الزومان: أثر الاستجابة البليغة

يتخذ المخزنجي من تشبيه تغير العالم للأفضل بالانتقال من الليل إلى النهار أداة لوصف ما أحدثه الزومان في البلاد. ويصف في سطور قليلة هذا التحول قائلًا:

«لا أحد يعرف متى توقف الزومان بالضبط لأنه تواصل خلال الليل، وإن في خفوت. ولا أحد يعرف كيف نامت البلاد هذه الليلة. لكن الناس استيقظوا من نومهم المرهق مبكرين. كأنما أيقظهم منبه داخلي ملأه الفضول لمعرفة ماذا حدث، وماذا سيحدث.

لقد اختفى ديناصورات الحكم بشكل غامض. لم يُعثر لأي منهم على أثر في صباح البلاد التي استيقظت على عالم جديد لا ألوان فيه غير أخضر الشجر وأزرق السماء. وكان لابد من تلوين الحياة من جديد...» [1].

لقد آثر المخزنجي الحدثَ العجيب على الواقعي في تناوله لأثر استجابة الزومان. ربما كان مدفوعًا بالرغبة في الوصول إلى نهاية سريعة سعيدة للقصة، وإن كانت غير ممكنة في العالم الحقيقي. نهاية تُحوِّل القصة إلى سرد عجائبي، مقطوع الصلة بالعالم الواقعي، تُمثِّل قطيعة مع الجزء الأول من القصة الذي يُجذِّر القصة في العالم الواقعي، عبر أوصاف ومحددات تربطها بوضوح بزمان ومكان محددين.

يدفعنا الوصف العجائبي لأثر الزومان في القصة إلى طرح تساؤلات، منها: لو لم يُزِل الزومان ألوان العالم المزيف في القصة، ويرده إلى حالته البكر، هل كان الزومان ليُصبح فعلا عبثيًا بلا جدوى؟ هل كانت النهاية العجيبة هي الحل المتاح لختام وردي للقصة؟ أم أنها نتاج تقدير غير صحيح لقوة فعل الزومان نفسه؟ بالأحرى، هل يمكن أن ينجح زومان جموع الشعب واقعيًا في القضاء على قوى القهر؟

(1) المخزنجي، مرجع سابق، ص 209.

الزومان في الأصل استجابة فردية، تُمارَس في سياقات تواصل شخصي، ونادرًا ما تتحول إلى استجابة جماعية. لكن هذا التحول ليس مستبعدًا، وبخاصة في مجتمعات القهر التي تحول دون إنتاج أشكال صريحة من المقاومة والاعتراض. تكمن قوة الزومان الجماعي بوصفه أداة تغيير جذري في الدلالات الضمنية التي ينطوي عليها اشتراك شعب بأكمله في الزومان، وليس في صفات الزومان نفسه بوصفه صوت غضب مكتوم. إذ يمكن إدراك زومان الشعب بوصفه فعلا رمزيًا دالًا على تشكل وعي جمعي، تحوَّل إلى فعل جمعي. يمثل اكتساب وعي جمعي شعبي سليم بالواقع نقطة تحول حاسمة في علاقة الصراع بين الشعوب المضطهدة وقوى القهر التي تُهيمن عليها. كي نقدر قيمة الوعي في مقاومة القهر علينا أن نتذكر دومًا أن أنظمة القهر لا تسعى فحسب إلى إحكام السيطرة على أفعال الخاضعين لها، بل بالأساس إحكام السيطرة على عقولهم بالتلاعب. لذا فإن استعادة الشعوب لوعيها يجرد الأنظمة من الأداة الأنجع للسيطرة عليها؛ أعني التضليل.

لقد خلق الزومان هوية جمعية للشعب، تقوم بالأساس على رفض نظام القمع، «نظام الديناصورات» كما يدعوه المخزنجي. هذه الهوية الجديدة قادرة على إحداث تغيير جذري؛ لأنها تحولت بالفعل إلى سلوكيات تغيير جذري، كان الزومان مفتتحها. ومن ثمَّ، فإن القصة لم تكن بحاجة إلى تفسير عجائبي، غير عقلاني لأثر الزومان في مقاومة القهر. لم يكن الراوي بحاجة إلى أن ينسب للزومان القدرة على تذويب الألوان المصطنعة، أو إخفاء ديناصورات الاستبداد دون تقديم أي تفسير معقول لذلك. كلُّ ما كان بحاجة إليه هو تقديم فهم اجتماعي واقعي للزومان بوصفه فعلَ تغيير اجتماعي جذري. فبقدر ما يؤسس الزومان هوية موحَّدة للشعب، ينزع عن ديناصورات الحكم شرعيتهم، ويمهد المجال للتخلص منهم. فالزومان الجماعي قادر على إحداث تغييرات جذرية بفضل القوة التي يمتلكها إيمان شعب بأسره بضرورة التخلص من نظام مستبد، وشروع شعب بأكمله في مقاومة نظام مستبد، واستعداد أفراده لدفع ثمن هذه المقاومة، وتحمل عواقبها. لكن هذه الاستجابة الجماعية الفاعلة ما كان لها أن تؤتي ثمارها لولا استجابات فردية مؤسسة، لعل أهمها ما يتصل بإنتاج علامات الكبرياء اللغوية وغير اللغوية في مواجهة القهر. على نحو ما نرى في قصة أخرى للمخزنجي، تتناول استجابة غير تقليدية للقهر هي «المقاومة بالكبرياء».

4. المقاومة بالكبرياء: الاعتزاز بالذات بوصفه استجابة بليغة في مواجهة القهر

تحمل أطول قصص مجموعة «**صياد النسيم**» عنوان «كرسي يمشي على رِجلَين بكبرياء»، وتروي حكايتين متقاطعتين، تقع أحداثهما في وسط البلد بالقاهرة. الأولى تُحلِّق وقائعها في قلب ميدان التحرير في لحظة انتصار حالم على نظام مستبد، أما الثانية فقد جرَت مأساتها قبل عدة أشهر على مقربة من الميدان نفسه، وتحكي حادثة إذلال فردي وجماعي قام بها ممثلو النظام نفسه. يسيطر على الحكاية الأولى مزيج من روح الاعتزاز والفرح السامي، إذ تروي وقائع دخول متظاهر وزوجته إلى ميدان التحرير في ذروة الثورة ضد نظام مبارك في يناير 2011. يتخذ الراوي من تأمل مشاعر الغيرة على زوجته مدخلا لوصف الميدان الثائر ونظام مبارك في الآن نفسه. فقد منح الميدانُ المتظاهرين اعتزازًا أصيلًا بالنفس، دفعهم إلى ارتقاء بشري، تجلَّى في حرص كل واحد منهم على كرامة نفسه والآخرين. يهدئ هذا الاعتزاز بالنفس من قلق الزوج الغيور إذ يرى حرص المتظاهرين على حرمة أجساد الآخرين، في مقابل الاستباحة التي رسختها دولة القهر التي انتفضوا ضدها. فالاستباحة «هي الكلمة الواحدة التي يمكن أن تندرج تحتها كل ممارسات السلطة التي انفجرت التظاهرات في وجهها، وجعلتها تتراجع، وتشعر بضآلتها برغم كل أدوات التسلط التي كانت في حوزتها»[(1)]. والاستباحة هي بالضبط خلاصة الواقعة المؤلمة التي وأدت ذكراها فرحة الراوي في الميدان بمجرد رؤية «محمود الكرسي».

«محمود الذي غيرت تلك الواقعة اسمه من «محمود أيامَه» إلى «الأستاذ محمود»، ثم «محمود الكرسي» في النهاية...[واقعة] لم تكن عندي إلا مرارة محضة... مرارة شخصية، مكثت أخشى الاعتراف بها كشعور داخلي ليس بالذنب فقط، بل بالعار»[(2)].

ضحية واقعة الاستباحة شاب يتردد على أحد مقاهي منطقة البورصة كل مساء. يختار بطل القصة تقديم روايات متباينة عن نشأته وعمله؛ بهدف إكسابه هوية جامعة، تُمكِّن

(1) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 158.
(2) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 159.

الكثير من البشر من رؤية أنفسهم فيه. يصف الراوي مظاهر اعتزاز الشاب بنفسه، وحرصه على الحفاظ على كرامته، في هيئته، وجلوسه، وتعامله مع الآخرين. تنقلب حياة الشاب رأسًا على عقب حين يرفض القيام عن كرسيه في إحدى هجمات الشرطة التي تصادر كراسي المقهى الذي يجلس عليه بلا تبرير إلا «الابتزاز، ولا شيء غير الابتزاز»[1]. يصف الراوي وقائع ما حدث للشاب المعتز بكرامته، قائلًا:

«كنتُ واحدًا ممن أُزيحوا عن كراسيهم في اثنتين من هذه الهجمات... ولم أكتشف أنني أذعنتُ وأُلجِمتُ وأُخرِستُ كما كل الذين حدث لهم ذلك إلا عندما سمعتُ صوت «محمود أيامَه» في ذلك اليوم المشهود. كأنه صوت أسطوري يسقط من فضاء الملاحم التاريخية ليقصف ويُرعد: «لأ. يعني لأ». بدا صوته الذي كنتُ أسمعه لأول مرة كما كثيرين من رواد المكان، هادرًا وعميقًا. ثم تواصل صوته الملحمي هذا بينما اجتمع عليه أكثر من مخبر يحاولون إزاحته، بل إسقاطه عن كرسيه «تصرفكم مش قانوني. أنا عارف القانون ومش هاسمح لكم. أبدًا مش هاسمح» ويبدو أن موقفه الاستثنائي في عدم الإذعان أربك المخبرين الذين تركوا كل شيء وتفرغوا له. برق في عيونهم الشر وحمى في قبضاتهم وخيزراناتهم وطيس الفتك. لكن استمراره جالسًا مشدودًا في كرسيه بأناقته العتيقة وربطة عنقه المحكمة وحذائه اللامع كل ذلك مع هدير صوته العميق، والكلمات الكبيرة عن «القانون»، و«الغير قانون» يبَّس حركتهم»[2].

يرسم المقتطف السابق تقابلًا بين الكرامة والمهانة التي يُحدثها القهر، ليصف الفرق بين سلوك «محمود أيامه» وسلوك غيره من مرتادي المقهى. ففي حين يقبل رواد المقهى الخضوع لقهر سلطة غاشمة، ويُنتجون علامات الإذعان والإلجام والإخراس الدالة على هذا الخضوع، يرفض محمود هذا القهر باعتزاز. ويصف الراوي هذه الاستجابة الرافضة للقهر بعبارات تشي بإعجاب وتبجيل، فصوت محمود المقاوم «أسطوري وملحمي وهادر وعميق». وهي أوصاف تُضفي على فعل المقاومة طابعًا مقدسًا، يُعمق من التباين بين صمت الإذعان المُخجِل وهدير الرفض الكبريائي.

في الفقرة السابقة، يُنتج محمود استجابات بليغة لمقاومة البطش الذي يتعرض له،

(1) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 165.
(2) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 166.

مثل حجاجه العقلاني بعدم قانونية ممارسات المخبرين. لكن المؤلِّف يركز على وصف مقاومة البطش بوساطة مظاهر الكبرياء التي تتجلى في تعامل محمود مع بطش الشرطة به. فحين يواصل محمود تشبثه بحقه في الجلوس على الكرسي، يأمر «الباشا» مخبريه:

«ارموه بكرسيه على ضهر السوزوكي، وشددوا عليه الحراسة... تكالب المخبرون يرفعون محمود في كرسيه عن الأرض إلى صندوق النصف نقل وهو يردد «دي بلطجة. دي بلطجة. والقانون هايوقفكم عند حدكم.»...تزاحمت أجساد المخبرين وأياديهم ترفع الكرسي متوازنًا، ومحمود على استقامة جلسته فيه...ظل طوال الوقت واضعًا ساقًا على ساق، ويرنو باعتزاز نحو الأفق، بينما كرسيه يرتفع فوق الأعناق، أعناق المخبرين»[1].

تُجسد الفقرة السابقة استجابة بليغة للقهر، يمكن أن أسميها المقاومة بالكبرياء. إن غاية قوى القهر هي دفع المقهورين إلى الإذعان، الذي يتجلى في علامات خنوع حركية وصوتية محددة؛ أهمها الصمت، والانحناء. والخطر الأكبر على السلطة هي أن يمتلك المقهورون عزة نفس تحول بينهم وبين قبول الخنوع والخضوع والإذلال. ومن ثمَّ، يُقاومون هذا الخنوع بضراوة، مثلما فعل محمود. ولأن الراوي يُقدر قيمة المقاومة بالكبرياء فقد رفع محمودًا فوق الأعناق، في دلالة رمزية على مكانته الفعلية مقارنة بمكانة «الباشا» والمخبرين. لكن أنظمة القهر تدرك أنه ليس هناك أخطر على وجودها من شخص شريف ذي كبرياء، يجلس مستقيم الظهر، ويضع طوال الوقت ساقًا على ساق، ويرنو باعتزاز نحو الأفق. ومن ثمَّ، كان لزامًا عليها كسره، وإذلاله، حتى لا يتحول إلى قدوة ومثال. وعلى الرغم من أن الراوي لا يحكي ما فعلته الشرطة بمحمود، فإنه وصف أثره، فقد مسخت السلطة جسده، مسخًا مأساويًا. فبعد ثلاثة شهور من الحبس، عاد محمود إلى المقهى:

> «ذهب مرفوعًا على كرسي فوق الأعناق، وعاد كرسيًا يمشي على الأرض...كأنه يمشي في وضع الجلوس على كرسي تمت إزالته من تحته بطريق ما، فصار ككرسي يمشي على رجلين... ظل على عهده من صرامة الفقير المعتد بنفسه... ينصرف ككرسيٍّ يغادر كرسيًا، ويمضي ماشيًا على رجلين في كبرياء. كبرياء مريرة مكثتُ أراها في صورته الممسوخة، وكنتُ

(1) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 167-186.

أتساءل كما غيري: من مسخه؟ وكيف مسخه؟... برغم منظره الجديد العجيب رحت أراه رجلًا، رجلًا دافع عن كرامته بصلابة عندما أرادوا إذلال صلابته، لم تنكسر روحه، وإن تكسر جسده وتيبس على وضع تكسيره. ولم أحتمل ذلك الشعور المُمِض بالخزي كلما كنت أراه»[1].

تضعنا الفقرة السابقة أمام ثنائيات تشكل تنويعات على ثنائية المهانة والكبرياء. أول هذه الثنائيات هي ثنائية مسخ الجسد وسلامة الروح. فعلى الرغم من أن قوى القهر قد نالت من جسد محمود بأن مسخته مسخًا، فإن روح محمود ظلت أبية على الإخضاع. وتبدو هذه الفكرة شديدة الأهمية إلى حد أن جعلها المؤلف عنوانًا للقصة نفسها. فعنوان «كرسي يمشي على رجلَين بكبرياء» يجسد فظاعة التعذيب الذي تعرض له محمود من ناحية، وصلابة روحه التي ظلت متمسكة بكبريائه من ناحية أخرى. وينطوي العنوان على مفارقة مشهدية بين صورة الشخص الذي يسير كأنه كرسي، وهي صورة تستدعي السخرية والضحك للوهلة الأولى، وبين الكبرياء التي يجسدها الشخص نفسه في تاريخه وسلوكه؛ وهي مفارقة تزول شيئًا فشيئًا بتعمقنا في قراءة القصة، وفهم أحداثها. لندرك في النهاية أن الرجل الذي يمشي كالكرسي هو أيقونة كرامة وتحدٍّ. فقد نال التعذيب من جسد محمود لكنه لم ينل من روحه. ذلك هو المعنى الضمني الذي يتضمنه عنوان القصة، وهو التبرير الأساس لشعور الراوي نفسه بالخزي؛ لأنه لم يمتلك تلك الروح الأبيَّة التي امتلكها محمود.

تضعنا مقارنة إدراك الراوي لنفسه مقارنة بمحمود أمام أهم نتائج الاستجابة بالكبرياء. فالراوي يشعر بخزي دائم كلما رأى محمودًا؛ لأنه يدرك أن محمودًا الممسوخ جسدًا، سليم روحًا ونفسًا. فتعذيب نظام القهر لم يسلبه كرامته، وإن سلبه استقامة جسده. أما الراوي نفسه الذي (أذعنَ، وأُلجم، وأُخرس) فقد مُسخت روحه، وإن ظل جسده مستقيمًا. وبكل تأكيد فإن ألم الشعور بالخزي والعار أقوى وأدوم من ألم تعذيب الجسد مهما كان. ومن ثمَّ، فإن الاستجابة بالحفاظ على الكبرياء، مهما كان ثمنها، تظل أنجع وأشرف من الخنوع في كل الأحوال.

(1) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 171.

مهما يكن من أمر، فإن شعور الخزي والعار الذي يهيمن على الراوي هو في ذاته علامة على تعافي روحه. فهو نتاج تقييم أمين لسلوكه بوصفه خضوعًا مُذلًا لسلطة غاشمة. ويعني هذا التقييم أن الراوي لم يتعامل مع القهر بوصفه أمرًا محتومًا، ولم يقبل الخضوع له بوصفه فعلًا طبيعيًا، كما يفعل ملايين البشر ممن يقبلون إنتاج علامات الخنوع أمام السلطة لتجنب شرورها. كما أن هذا الشعور بالخزي نتاج شعور آخر إيجابي هو الندم على غياب التضامن مع المقاومين للقهر. علاوة على ذلك، يكشف شعور الراوي بالخزي لخنوعه عن إدراكه أنه هو ومحمود ضحايا نظام قهري، استباح روح الأول، وجسد الثاني. لذا كان لقاء الراوي ومحمود في قلب ميدان التحرير أمرًا محتومًا، فكلاهما اجتمعا على إسقاط النظام الذي استباحهما زمنًا طويلًا. وكلاهما نظر إلى الثورة على أنها «علاج» لتشوهات الروح والجسد التي أحدثها القهر فيهما، وبلغة الراوي، «كان فرحي بانفجار الثورة في وجه هذا الحكم فرحًا خاصًا بإمكانية خلاصي من شعور ممض ومزمن بالإهانة، بالعار»[1].

بعد أن أدرك الراوي في نهاية قصته أنه ضحيةَ نظام قهري، مثل محمود تمامًا، تتضح أمامه حقيقة أن استعادة كبريائه المهدورة لا يكون إلا بإسقاط نظام القهر نفسه. حينها فقط يتصالح مع نفسه، وعلى النقيض من سعيه للفرار من الميدان حتى لا تلتقي عيناه بعيني محمود، فيتذكر خزيه الخاص، يُعلن الراوي «سأظل أرابط في الميدان باحثًا عن محمود الكرسي ببصيرة جديدة. سأذكره بنفسي: أنا أحمد سليمان، اتقابلنا كتير على قهاوي البورصة». سيظل على كبريائه المستحق، وأنا أستعيد كبريائي...» [2].

هذه البصيرة الجديدة التي اكتسبها الراوي في الميدان هي نتاج إدراكه لضرورة الكبرياء بوصفها استجابة بليغة، تحول دون تحقيق أقصى ما تطمح أنظمة القهر إليه؛ أعني القبول بالإذلال. وتُعدُّ القصة من هذه الزاوية سردية لتطور وعي الشخصيات القصصية باستجاباتها للسلطة، تنطوي على مراجعة استجاباتها، والتوقف عن إنتاج الاستجابات غير البليغة. وعلى الرغم من أن الاستجابة للقهر بواسطة التمسك بمظاهر الكبرياء قُدمت في القصة بوصفها استجابة فردية فإنها مورِست في فضاء عمومي جماعي، مثلها في ذلك مثل استجابة أخرى هي اللطم بالكلمات.

(1) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 171.

(2) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 174.

5. المقاومة بالبذاءة: اللطم بالكلمات

على الرغم من أن الاستجابات البليغة غير العنيفة هي التي تغلب على منظور مجموعة «صياد النسيم» لسبل مقاومة السلطة، فإن هناك قصة تُمجِّد فعل المقاومة المادية للسلطة الباطشة هي قصة «مروحة التراب». تحكي القصة عن التلميذ «رفعت مروحة» الذي اكتسب لقب «مروحة» من الطريقة التي يخوض بها معاركه الصغيرة في المدرسة والحارة. ويفتتح راوي القصة قصته مباشرة بوصف طريقة قتال رفعت: «كان يُقاتل بطريقة غاية في الغرابة، فما إن يشتعل العراك حتى يرتمي أرضًا على جنبه، وتأخذ قدماه في الركل والقصقصة كشفرتي مقص مجنون، بينما جسمه كله يدور كمروحة، موجهًا ضربات قدميه إلى سيقان خصومه الذين يفشلون في مجاراة ضربات قدميه بركلاتهم، فيوقعهم فَشَلُهم في فخ لكماته، وهو مستلق على الأرض أيضًا»[1].

تسترجع القصة الأحداث التي قادت إلى اكتساب رفعت طريقته «الغريبة» في القتال. وتحضر السلطة الباطشة بوصفها الفاعل الأساس للقهر، وطريقة المروحة بوصفها استجابةَ مقاومة. فقد شاهد رفعت الشرطة وهي تبطش بـ:

«أمواج من المجاذيب والمتشردين والمتسولين الذين تمَّ جمعهم من الشوارع والأرصفة والأركان، في موجة تنظيف فجائية للمدينة تأهبًا لاستقبال زائر كبير. ولم يكن من تمَّ جمعهم ينزلون من اللوريات بانتظام ولا سلاسة ولا هدوء، بل كانوا ينزلون في صخب تحت وابل ضربات العساكر الذين كانوا يدلقونهم من أبواب اللوريات العالية دلقًا على الأرض، ليستقبلهم وابل جديد من ضربات عساكر آخرين»[2].

في هذا السياق الشامل لإساءة استعمال السلطة، عن طريق ممارسة الضرب والإذلال في قسم الشرطة، يلاحظ الطفل أن أحد المتشردين المشهور بـ«مجنون الساعة كام»، يحاول الفكاك من أيدي العسكر «مرددًا بصوته العالي العجيب، لأ يعني لأ،... ، أنا لا سارق،...، ولا قاتل،...، تخشيبه لأ، يعني لأ...»[3]. ويتخلل هذه العبارات نُطقه للوقت في مدن مختلفة من العالم بدقة متناهية دون أن يحمل ساعة، وهي المعرفة العجيبة التي أكسبته لقبه الشهير «مجنون الساعة كام».

---

(1) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 180.

(2) **صياد النسيم**، مرجع سابق، ص 180.

(3) نفسه، ص 181.

على خلاف المساحة البيضاء في قصة «رجل يمشي..» المتعلقة بما وقع لمحمود على يد الشرطة، وأدَّى إلى مسخ جسده، يصف المخزنجي الصراع بين المجنون الأعزل البريء والعسكر الباطشين بدقة متناهية، بعيون الطفل الذي تصادف وجوده في المكان، بعد أن «طرحوه أرضًا، وراحوا يركلونه بأحذيتهم الميري الثقيلة.[1]». وفي مشهد غني بالتفاصيل والحركة يصف الراوي المقاومة المستميتة للمجنون الأعزل، الذي أوقعه الجنود على الأرض، وأجبره وضع الرقود على قتال العسكر المتوحشين بقدميه، «فتحول الترفيص إلى مقص جنوني، أو رفاص حي، أخذ يحصد جلاديه حصدًا بمروحته الأرضية التي تُعرقل أقدامهم الراكلة، فيتهاوون أرضًا في تتابع مذل...وكانوا يهوون على الأرض ويتخبطون وينهضون ويضربون بشراسة ووحشية، كما لو أنهم قد قرروا قتله»[2].

على مدار صفحتين كاملتين يصف المخزنجي المقاومة البطولية لهذا الإنسان الأعزل في مواجهة قوى بطش عاتية، حتى «نجحت لكماتهم وركلاتهم المكثفة لصدره ودماغه» في إضعاف قوة ضرباته «فبدت حركاته أبطأ وأضعف. ومع ذلك لم يبدُ أبدًا أنه ينهزم»[3]. وحين تضعف قدرة المجنون البريء على المقاومة الجسدية للبطش، يلجأ إلى شكل آخر من أشكال المقاومة، تدخل مباشرة ضمن دائرة الاستجابات البليغة، هي الشتيمة:

«كان يشتمهم بأعلى ما في صوته المقعقع، مطلقًا الشتائم من أعماق صوته الذي بدا وكأنه هيمن على الدنيا في هذه الساعة، دون أن يذيع توقيت ساعته الداخلية الخارقة بين الضربات. فقط يشتم وهو يقاوم بدورانه البطيء على الأرض،... ، كانت رفصات قدميه أبطأ وأوهن، لكن شتيمته كانت راعدة كأنها لكمات وركلات يوجهها لرؤوسهم، بل بصقات احتقار لمخلوق بدا أنه لن يستسلم أبدًا حتى يموت. ولم تكن شتيمته إلا تكرارًا لكلمة واحدة: «يا كلاب...يا كلاب...يا كلاب!» [4].

لقد برهنتُ من قبل على أن فعل البذاءة قد يكون استجابة مقاومة، في سياق مناقشتي لظاهرة شيوع البذاءة في بعض أشكال التواصل الافتراضي[5]. ويبرهن نص المخزنجي

(1) نفسه، ص 182.
(2) نفسه، الصفحة نفسها.
(3) نفسه، ص183.
(4) نفسه، ص 183.
(5) انظر، Abdul Latif, E. (2017). The Oralization of Writing: Argumentation, profanity and literacy in cyberspace. In ‘Hoiglit, J. & G. Mejdell. *The Politics of Written Language in the Arab World*: Writing Change. Brill: Leiden, pp 290-307.

على وعي ثاقب بفاعلية البذاءة في مواجهة البطش، وهو ما يظهر في عبارته المستبصرة «صوته الداوي يلطم وجوه جلاديه بقسوة تفوق قسوة الضربات، فكان يُجنُّ جنونهم أكثر». فالكلمات التي تلطم الوجوه، وتفوق قوتها الضربات، هي ذاتها التي أدت إلى كشف القناع عن حقيقة الطرفين، لتصبح كلمات «مجنون الساعة كام» أداة مواجهة «جنونهم». ومن المشوق ملاحظة استعمال المخزنجي لكلمة الجنون وصفًا لحال العسكر الباطشين، في إشارة إلى تبادل الأدوار مع المتشرد البريء.

تناول هذا البحث الاستجابات البليغة وغير البليغة للقهر في مجموعة قصصية بعنوان «صياد النسيم». حللتُ فيه على وجه التحديد الاستجابات غير البليغة الداعمة للقهر في قصتي «عارية..»، و«بلغة الإشارة»، والاستجابات البليغة المقاومة للقهر في ثلاث قصص هي «زوموو» و«كرسي..»، و«مروحة التراب». خلَص البحث إلى أن القصتين الأوليين تقدمان محاكاة رمزية للاستجابات (غير) البليغة للشعوب العربية التي تتعرض للقهر، في حين تُقدم القصص الثلاث الأخرى أنواعًا متباينة من الاستجابات البليغة للقهر؛ تقوم بتعريته، ونقده، ومقاومته. كما تكشف التحليلات السابقة عن أثر الاستجابات اللغوية وغير اللغوية للأفراد والشعوب في مقاومة القهر، أو قبوله، أو إضفاء الشرعية عليه أو نزعها عنه. وتبرهن على أن الوعي بأثر هذه الاستجابات حاسم في مآلات القهر على المستوى الاجتماعي. كما توضح التحليلات السابقة كذلك دور الأدب في فهم الاستجابات اللغوية وغير اللغوية للجماعات في الواقع الفعلي. ويبرهن البحث على الحاجة إلى مزيد من الدراسات لفحص استجابات الجمهور للقهر في السرديات العربية، وإلى إجراء دراسات مقارنة بينها وبين استجابات الجمهور في الواقع، واستكشاف العلاقات المتنوعة القائمة بينهما.

خاتمة: الأدب من بلاغة المتكلم إلى بلاغة الجمهور

في البدء كانت الكلمة. هذه العبارة المبهمة تنفتح على أفق لانهائي من التأويل. في خاتمة هذا البحث أراها مفتاحًا لتثمين العالم المتخيل الذي تصنعه الكلمات. فإذا كان ما لا يُسمَّى لا يوجد، فإن العالم الذي لا يُسرَد هو بدوره عالم لا يوجد. فما لم يتجسد داخل سرديات سوف يتلاشى من الذاكرة البشرية كأنه لم يكن. أليس هذا هو بالضبط لب التاريخ؟! أليس التاريخ هو تلك الحكايات التي تصنع ما كان في الأذهان. أليس غياب القصص يعني غياب التاريخ؟

لقد كانت السرديات المتخيلة المختزنة داخل كلمات ضرورية للعالم خارجها، إلى حد إحلالها محل العالم الواقعي نفسه في معظم الحالات. ولعل في عبارة (في البدء كانت الكلمة) نفسها دليلًا على ذلك. فقد صاغت سرديات خلق العالم إدراكنا لنشأته حتى وقت قريب. وغدا السرد المتخيل هو نفسه التاريخ! وبقدر ما يؤدي هذا إلى مزالق خطرة، فإنه يتيح فرصًا واعدة. تتعثر البشرية في المزالق الخطرة للسرديات المتخيلة حين تُستعمل هذه السرديات أداة لاغتصاب الحقوق، وفرض القهر، وترسيخ العنصرية. فيدفع ملايين البشر أرواحهم وأوطانهم ثمنًا لسرديات مزعومة تُفرض على أرض الواقع بقوة البندقية والصاروخ؛ على نحو ما رأينا في مأساتين هائلتين في العصر الحديث هما مأساة السكان الأصليين في أمريكا، ومأساة الشعب الفلسطيني في دولة فلسطين. وفي الحالتين استُعملت سرديات متخيلة أداةً لتسويغ بعض أكثر المجازر الدموية توحشًا في التاريخ.

لكن السرديات المتخيلة قد تكون، في المقابل، أداة تحرير وتحرر. وهذا ما تسعى إليه تحديدًا بلاغة الجمهور. فبعض السرديات تُعدُّ سجلا لخبرات البشر في الاستجابة لخطابات القهر والتلاعب والبطش. وتختزن حكمة هائلة، تراكمت عبر آلاف السنين. وإذا كانت مظاهر القهر والتلاعب والعنصرية والتمييز تختلف عبر العصور، فإن جوهرها يكاد يبقى مستمرًا دون تغيير. وقد سعى بعض السرد لأن يكون أداة مقاومة المستضعفين، وما زال قادرًا على أن يكون كذلك الآن، وفيما هو آت من عصور.

لقد رأينا في هذا البحث كيف قدَّم المخزنجي في مجموعة «**صياد النسيم**» أمثلة على الاستجابات البليغة في مجتمعات القهر. فالقهر يتجلى بالأساس في التحكم في استجابات المواطنين (الجمهور) لخطابات السلطة وأفعالها. إذ تسعى أنظمة القهر لسلب المواطنين حقهم في تفنيد خطاب السلطة، ونقده، وتعريته، والاحتجاج عليه، ومقاومته. بصياغة أخرى، فإن التجلي الأبرز لمجتمعات القهر هو سلب المواطنين حقهم في إنتاج استجابات بليغة. وقصص المخزنجي التي درسناها في هذا البحث، سردية مضادة للبطش والقهر؛ فهي تسعى بالضبط إلى تقويضهما، عبر فتح أبواب الخيال أمام أشكال متنوعة من الاستجابات البليغة، ونقد أشكال أخرى من الاستجابات غير البليغة. إنها قصص تُدرِك جيدًا شروط العالم الذي يتحرك فيه أبطالها، وتقدم سردًا ملهمًا

لأفراد وجماعات وشعوب تمكنت من دحر القهر في ظروف شبيهة، بواسطة أشكال متنوعة من المقاومة، عُدتُها الأساسية هي الاستجابات البليغة.

إن استكشاف بلاغة الجمهور في الأدب قد يكون في ذاته فعل مقاومة للخطابات السلطوية الراهنة. ففحص المعالجات السردية التي يقدمها الأدب للخطابات السلطوية والتحررية قد تُمكننا من فهم ظروف إنتاج هذه الخطابات، وكيفية عملها، والمؤثرات في تلقيها، وكيفية دعمها أو مقاومتها. وكما تعلَّم المرء من الأعمال الأدبية العظيمة الكثير من بلاغته كمتكلم، فإنه يستطيع التعلم من هذه الأعمال الكثير من بلاغته كمخاطَب وجمهور.

لقد ساهم الأدب في استكشاف النفس البشرية بفضل قدرته على تأمل بواطنها، والولوج إلى أغوارها، وتفسير سلوكياتها، والتنبؤ بها. وليس غريبًا في هذا الشأن أن يتكئ علماء النفس على مكتشفات الأدب في فهمهم للنفس البشرية. وعلى نحو مشابه، يسعى الحقل الفرعي لبلاغة الجمهور في الأدب إلى الإفادة من الذخيرة الأدبية هائلة الثراء في فهم الاستجابات اللغوية وغير اللغوية التي يُنتجها الأفراد - منفردين أو في إطار جماعات -في سياق تعرضهم للخطاب السلطوي. واستكشاف آليات المقاومة التي يطورونها للتعامل مع خطابات القهر التي يتعرضون لها. وأرجو أن يكون هذا البحث تعبيدًا لهذا الطريق أمام السالكين.

17

بلاغة جمهور الخطاب السياسي

حالة الربيع العربي

شهدت الدول العربية خلال العصر الحديث هبّات، وانتفاضات، وثورات عدّة. فقد استمرت الحركات الشعبية المناهضة للاحتلال الأجنبي عقودًا طويلة منذ عشرينيات القرن العشرين حتى ستينياته. وحرّكت القضية الفلسطينية طوال القرن الماضي – وما تزال – موجات متتابعة من الانتفاضات، والاحتجاجات العاصفة في أرجاء العالم العربي ضد الاحتلال الصهيوني لفلسطين. كما اندلعت بين الحين والآخر هبات شعبية مدفوعة بعوامل اجتماعية أو سياسية عدّة؛ مثل انتفاضة الخبز في مصر في يناير 1977، وانتفاضة الخبز في تونس في يناير 1984، وانتفاضة الجوع في شمال المغرب في يناير 1984، وانتفاضة الشباب في الجزائر في أكتوبر 1988، والمظاهرات المعارضة للحرب على بغداد في معظم الجمهوريات العربية في عامي 1991، و2003. لكن العالم العربي ربما لم يشهد طوال تاريخه الحديث (والقديم أيضًا) حركات احتجاج سياسية شعبية مماثلة في انتشارها، وكثافتها، واستمراريتها، ومطالبها الجذرية لتلك الحركات التي اشتهرت باسم «الربيع العربي».

يستعرض هذا الفصل بعض أهم السمات التي امتاز بها خطاب الربيع العربي، مقارنة بغيره من الحركات الاجتماعية الأكثر جذرية في التاريخ العربي، مستكشفًا أثر هذه السمات على الدرس الأكاديمي لخطاب الربيع العربي. ويتتبع التحديات التي طرحها الربيع العربي على توجهات دراسة خطابه السياسي، مركزًا على توجه بلاغة الجمهور.

ويقدم مراجعة نقدية لهذه الدراسات، مقترحًا آفاقًا غير مطروحة على نطاق واسع في حقل تحليل خطاب الربيع العربي.

1. خطاب الربيع العربي: خصوصيات وتحديات

اتسمت حركات الربيع العربي بخصائص عدّة متفردة؛ فقد قدّم الربيع العربي سلسلة الحركات الأكثر انتشارًا في العالم العربي، إذ لم تكد تخلو دولة عربية من مظهر أو آخر من مظاهر الاحتجاج؛ ممثلا في مظاهرات، وتجمعات، ومسيرات، وحشود، واعتصامات، وإضرابات، وغيرها من فعاليات احتجاجية. بالطبع، هناك تفاوت هائل في مدى انتشار هذه الاحتجاجات، وتجلياتها؛ ومظاهرها؛ لا سيَّما بين الدول التي يمكن أن نطلق عليها دول قلب الربيع العربي؛ أعني تونس، ومصر، وسوريا، واليمن، وليبيا، والبحرين، وبقية الدول العربية الأخرى التي عايشت تجربة الاحتجاج بوجوه ودرجات مختلفة.

كما شغلت حركات الربيع العربي مدى زمنيًا طويلًا نسبيًا بالقياس إلى غيرها من الحركات الجماهيرية العربية. فقد انطلقت شراراتها الأولى في أواخر عام 2010، وما تزال تجلياتها مستمرة حتى كتابة هذا الفصل في مارس 2017 في فضاءات عدّة. في حين لم يكن المدى الزمني للاحتجاجات السابقة على الربيع العربي يتجاوز الأيام أو الأسابيع على أفضل تقدير. بالطبع فإن مظاهر هذه الاحتجاجات، وفاعليها، وأدواتها، وغاياتها، قد تغيّرت جذريًا على مدار تلك الفترة، غير أنها ما تزال تنتسب إلى الربيع العربي، بوصفها موجات لاحقة. كما اتسمت حركات الربيع العربي بجذرية مطالبها، وطموحاتها، وآثارها أيضًا. ويؤثِرُ بعض الباحثين استعمال مصطلح «ثورة»، لوصف هذه السلسلة من الاحتجاجات الاجتماعية والسياسية، منطلقين من تقديرات متفائلة بما ستخلفه هذه الاحتجاجات من تغييرات. أما التقديرات الأقل لهذه الحركات فتصنفها بوصفها سلسلة من الانتفاضات الشعبية الضخمة. وهي في كل الأحوال، تمثِّل أحداثًا اجتماعية وسياسية محورية التأثير في التاريخ العربي المعاصر.

لقد هيمنت الصراعات المسلحة على تفاعلات السلطة في العالم العربي على مدار تاريخه القديم والحديث. فكانت القوى الصلبة - غالبًا - هي الفاعل الرئيس في هذه الصراعات، وعنصر الحسم فيها. فالانقلابات العسكرية، والحروب، والدسائس،

والتخلص الجسدي من الحاكم كانت - غالبًا - الوسائل الأساسية لتبادلات السلطة في العالم العربي، خارج إطار التوريث التقليدي. لم تكن الشعوب - عادةً - عنصر حسم في تولية الحاكم، وفي المرات القليلة التي امتلكت فيه قوة تمكنها من هذا الاختيار، سرعان ما تخلت عنها لصالح سلطة أخرى، على نحو ما رأينا في تجربة تولية محمد علي لحكم مصر بعد الثورة الشعبية المصرية ضد خورشيد باشا، الوالي التركي السابق عليه. ومن ثمّ، لم تتشكل فضاءات عمومية، تحتضن ممارسات خطابية تشكل تواصلا عموميًا. فلم يكن لتوجهات الشعب، وآرائه، ثقل يكاد يُذكر في موازين القوى السياسية.

في مقابل ذلك، مارست القوى الناعمة تأثيرات هائلة في مسارات الربيع العربي. إذ يمكن ملاحظة أن الخطابات العمومية والخاصة كانت عنصر ترجيح فاعل للصراعات في مسارات مختلفة. بالطبع يتفاوت مدى هذه التأثيرات، وشكلها، بين الدول العربية المختلفة. ويمكن، عمومًا، القول بأن ثمة علاقة عكسية بين أثر الخطاب من ناحية، ودرجة استعمال القوة المسلحة. فكلما زاد الاعتماد على القوة المسلحة، قل أثر الخطاب في حسم الصراع. وبصياغة أكثر مجازية، فإنه حين تتحول ساحات الاحتجاج إلى ميادين حربية، فإن صوت الرصاص يعلو كثيرًا على صوت الكلمات. ومع ذلك يظل للقوى الناعمة أثر كبير في مسار الصراعات، وقد شهدنا - خاصة في حالة النموذج السوري الأكثر دموية على الإطلاق - كيف أن المعارك الخطابية لم تتوقف مطلقًا على مدار الصراع.

اقترن هذا التأثير الكبير لخطابات الربيع العربي بسمة أخرى تميزه عن غيره من الحركات الاجتماعية والسياسية العربية على مدار التاريخ؛ أعني تنوع الوسائط المستعملة في إنتاج خطاباته، وتداولها، وتوزيعها. فعلاوة على الوسائط التقليدية، مثل التواصل المباشر، والمطبوعات المقروءة، والإذاعات المسموعة والمرئية، شهد الربيع العربي تدشين الفضاءات الافتراضية بوصفها فضاءات تواصل سياسي، تُنتج فيها الاحتجاجات السياسية، والأفعال السياسية أيضًا. وقد وصل تأثير هذه الفضاءات إلى درجة اختزال الربيع العربي فيها؛ كما يتجلى في تعبيرات مثل «ثورات الفيسبوك»، أو «الربيع الرقمي»[1].

(1) ليس من المستغرب أن بعض الكتب التي أُلِّفت عن الربيع العربي تحمل عناوين مثل «ثورات الفيسبوك: مستقبل وسائل التواصل الاجتماعي في التغيير» للدكتور مصعب حسام الدين قتلوني، نشر شركة المطبوعات للتوزيع والنشر.

لقد كان لِعِظَم تأثير قوى الخطاب في الربيع العربي تأثيرات واسعة على حالة البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية في العالم العربي. فقد طُرحت موضوعات وقضايا لا حصر لها على طاولة البحث العلمي، تعالج أبعادًا متنوعة من ظواهر التواصل السياسي في الفضاءات العمومية العربية. وكان نصيب الباحثين في تحليل الخطاب، والبلاغة السياسية، واللسانيات السياسية، والإعلام السياسي وغيرها من الحقول المعرفية كبير. فقد وجد الباحثون في هذه الحقول المعرفية أنفسهم أمام طوفان من البيانات، والأسئلة المعرفية التي تحتاج إلى معالجة، واستكشاف. جُلُّ هذه البيانات لم يكن يخضع بشكل منظم للدراسة الأكاديمية من قبل محللي الخطاب العرب؛ مثل الجرافيتي، واللافتات، واللقاءات التلفزيونية، والبرومو، والمناظرات الانتخابية، وتعليقات اليوتيوب، وغيرها. كما أن معظم الأسئلة المطروحة كانت، بشكل أو آخر، طازجة، سواء في نوعها، أو في السياق الذي تُطرح فيه؛ مثل التساؤل بشأن أثر الخطاب السياسي في تشكيل الحشود، وتوجيهها، وجماليات تداول الخطاب السياسي في الفضاءات المكانية المفتوحة، ودور الحشود الخفية المنظمة في إنتاج الخطاب السياسي على نحو ما يظهر في الكتائب (أو الجيوش) الإلكترونية، وغيرها.

لقد أدَّى تعاظم دور الخطاب في الربيع العربي إلى مواجهة تحديات معرفية جمّة. لم تقتصر على صعوبات متابعة هذا الطوفان من الخطابات العمومية، وتحليله، واستخلاص نتائجه. لكنها تعدّت ذلك إلى الأبعاد المنهجية المتعلقة بكفاءة أدوات التحليل، وعملياته، وإجراءاته، المستعملة في تحليل هذه الخطابات. كما شملت أيضًا، الأطر النظرية المفسّرة لعمل الخطابات العمومية، ودورها في الفعل السياسي. وهي تحديات عظّم من شأنها واقع وجود سمات جديدة لهذه الخطابات مثل المؤلّفين المزيفين، ومجهولية المصدر، والتحكم في الوسائط، واستراتيجيات حجب منافذ تداول الخطاب وإتاحتها. وهي تحديات فرضها تعدد اللاعبين السياسيين في ساحة الربيع العربي، واختفاء اللاعبين الأكثر تأثيرًا وراء سُتر مخادعة.

علاوة على ذلك، واجه الباحثون في خطابات الربيع العربي تحديات تخص طبيعة هذا الخطاب، من زاوية التنوع العلاماتي الهائل الذي وسمه. فلأول مرة في تاريخ التواصل السياسي العربي، يحتشد هذا القدر من العلامات في الخطابات السياسية العربية. لقد

أفاد الخطاب السياسي العربي كثيرًا من عصر الصورة المرئية؛ ليتحول التلفزيون إلى صندوق الخطابة السياسية الأثير. ومع ذلك، فإن هذا الأثر ظل مقيدًا؛ بسبب هيمنة الأنظمة الحاكمة على وسائل الاتصال المرئي غالبًا. لكن الربيع العربي أتاح للمواطنين العاديين والمؤسسات السياسية غير الحكومية منافذ هائلة لإنتاج الخطابات العمومية المرئية، وتداولها. وقد أدى هذا إلى ثراء كبير في خطاباتها السياسية، إذ تمازجت الكلمة مع الصورة، والحركة، واللون، والصوت، وغيرها. وقد فرض هذا الثراء العلاماتي تحديات جمّة على الدارسين، الذين وجدوا أنفسهم أمام خطابات متعددة العلامات، تتطلب تعددًا مماثلا في أدوات تحليلها.

2. بلاغة الجمهور والتحديات المنهجية لدراسة خطاب الربيع العربي

لقد حاول الباحثون الاستجابة لهذه التحديات؛ سواء باقتراح أطر نظرية تفسر عمل الخطاب السياسي في سياق الربيع العربي، أو تطوير منهجيات ناجعة لدراسته. ومن بين الأطر التي استُعملت لفهم هذا الحدث الخطابي المحوري، ودراسته، ما يقدمه توجه من توجهات دراسة التواصل الجماهيري؛ أعني بلاغة الجمهور. وهو توجه معرفي نشأ في حضن البلاغة العربية؛ يهدف إلى إعادة النظر في وظيفة علم البلاغة؛ لتضيف إلى أهدافها هدفَ إمداد المخاطَبين بمعارف تمكنهم من إنتاج استجابات بليغة؛ وتضيف إلى المواد التي تدرسها موادَ استجابات الجماهير في الفضاءات العمومية بوصفها مادة بلاغية؛ وتضيف إلى الأسئلة المعرفية التي تطرحها أسئلةً تخص العلاقة بين إنتاج الخطابات، وتشكلها، وأدائها من ناحية، واستجابات الجمهور لها من ناحية أخرى[1].

لقد استهدفت بلاغة الجمهور منذ تدشينها تمكين الجمهور من مقاومة الخطابات السلطوية التي تسعى إلى فرض هيمنة المتكلم أو سيطرته أو تلاعبه. وقاومت التصور المهيمن للبلاغة العربية بوصفها علمًا يخدم المتكلمين الراغبين في إنجاز الإقناع والتأثير، اللذين استُعملا عادة في الفضاءات السياسية العمومية لغرض السيطرة على السلطة، والاحتفاظ بها، وإضفاء الشرعية عليها. وقد راهنت بلاغة الجمهور على أن

(1) انظر الفصول الثلاثة السابقة من هذا الكتاب.

علم البلاغة يمكنه أن يُغيّر من جلده؛ ليتحول من خدمة المتكلم إلى خدمة المخاطَبين[1]. ومن هنا جاء الاسم الذي أطلقتُه بداية على هذا التوجه المقترح؛ أعني «بلاغة المخاطَب»، التي أُريد لها أن تكون تصحيحًا ضروريًا لمسار علم البلاغة المكرّس في أغلب تجلياته، وإنجازاته، لخدمة المتكلم.

من الطبيعي أن يترافق هذا الطموح مع إعادة تقدير إمكانيات الجمهور، ومراجعة التصورات الراسخة بشأنه. فقد نُظر إلى الجماهير، أو الحشود، أو المخاطَبين، أو المتلقين عمومًا على أنهم الطرف السلبي في التواصل الجماهيري. ونادرًا ما مُنحوا اعترافًا بقوتهم، وقدراتهم بوصفهم مؤثرين في التواصل الجماهيري على نحو عقلاني رشيد. وفي الحقيقة، فإن ثمة نظرة سلبية جليّة في كتابات الأقدمين، والمحدثين، على حد السواء، إلى الجمهور، يجسّدها على أفضل نحو واحد من أكثر الأعمال الفكرية مقروئية في القرن العشرين؛ أعني كتاب **سيكولوجية الجماهير** لجوستاف لوبون[2]. الجماهير وفق لوبون هي حشود من الغوغاء، تفتقد العقل، وتهيمن عليها الغرائز، وتتصرف على نحو ما يتصرف القطيع، إذ تعشق العبودية، وتميل بشكل وحشي إلى العدوان. في إطار هذا التصور السلبي للجماهير لا إمكانية للحديث عن التلقي العقلاني أو النقدي للخطاب، أو عن تنظيم الاستجابات الرشيدة للجماهير.

يُنظِّر لوبون تحديدًا للحشود المتجمعة في فضاءات مكانية مادية. فلم يكن عصره قد عرف بعدُ انتشار تقنيات التواصل الجماهيري المتجاوزة لقيود المكان، مثل الراديو، والتلفاز. وكان تصوره للجمهور هو نفسه التصور المستمر لآلاف السنين، والذي ينظر إلى الحشود المتجمعة في فضاء مكاني بوصفها الشكل الوحيد الممكن للجمهور. بالطبع، فإن هذا المفهوم مغاير للمفهوم الذي نستعمله للجمهور؛ والذي نقصد به كل من يتلقى خطابًا عموميًا، سواء في فضاء إنتاجه الفعلي أو عبر وسيط. ومن ثمّ،

(1) ناقشتُ بالتفصيلِ في سياق سابق تصورات البلاغيين العرب للمخاطب في السياق البلاغي، انظر: بلاغة المخاطَب، مرجع سابق، ص 15-14، وهو منشور ضمن هذا الكتاب. وعبد اللطيف، (2009). **لماذا يصفق المصريون؟** مرجع سابق، ص 31-34.

(2) تُرجم الكتاب إلى العربية أكثر من ترجمة، منها ترجمة هاشم صالح، الصادرة عن دار الساقي في طبعات متعددة.

فإن الموظف الجالس على أريكة بيته المريحة، يشاهد خطبة، أو حوارًا سياسيًا على حاسوبه، أو تلفازه، ويُقرر أن يكتب تعقيبًا على ما شاهده، هو (واحد من) جمهور، مثله مثل من يتلقى هذا الخطاب في قاعة إنتاجه وتداوله الفعلي. على الرغم من هذا التباين المفاهيمي، يظل انتقاد نظرية لوبون عن الجمهور بوصفها حشودًا قائمًا. فقد أدرك الجماهير بوصفها قطيعًا حيوانيًا على نحو حرفي؛ تتحكم فيها الغرائز، وتحركها الرغبة في الانقياد والعدوان. وهو تصور مناقض بشكل شبه كلي لما تتبناه بلاغة الجمهور(1).

استندت بلاغة الجمهور إلى مقاربات أقل تحيزًا ضد الجماهير. لقد كانت آراء لوبون الصياغة الأكثر شفافية وصراحة للموقف الداعم للتمييز بين الخاصة (أو النخبة) والعامة. وهو تمييز راسخ في معظم الثقافات الإنسانية، ونجد تجليات صارخة له في الثقافة العربية(2). وعلى خلاف ذلك، تتبنى بلاغة الجمهور تصورات نظرية ربما تكون أكثر موضوعية في نظرتها للجمهور؛ تُفنِّد الأفكار المطلقة بشأن افتقاده للعقلانية، واستسلامه للغرائز، واستحالة امتلاكه لعقلية نقدية، واستسلامه للانقياد اللاواعي. وتطوِّر بلاغة الجمهور صياغات أكثر توازنًا للجمهور، مثل الصياغة التي تقدمها مقاربة القارئ النشط(3)، والتي تعترف بدور القارئ في إنتاج معنى المنطوق، من خلال النشاط التأويلي الذي يقوم به. وهي تتلاقى مع تصورات حقول معرفية أخرى مثل نظريات القراءة، والتلقي، واستجابة القارئ. لكن بلاغة الجمهور تتجاوز الاعتراف بدور القراء في إنتاج معنى ما يقرؤون إلى البرهنة على قدرة الجمهور على التمييز بين الخطابات السلطوية وغير السلطوية (أي امتلاك ملكات نقدية فعالة)، والقدرة على إنتاج استجابات خطابية بليغة (أي مقاومة الخطابات السلطوية، وتعريتها). ويعني هذا أن بلاغة الجمهور طوّرت مفهومًا للجمهور بوصفه طرفًا فاعلًا في التواصل العمومي، يمكنه تبادل الأدوار مع المنتجين الأصليين للخطابات الجماهيرية.

---

(1) لتحليل شامل لمفهوم الجمهور يمكن الرجوع إلى: بكار، سعيد. (2017). في مفهوم الجمهور. ضمن **بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات**. تحرير صلاح حاوي، وعبد الوهاب الصديقي. البصرة: دار شهريار.

(2) أناقش في الفصل التالي بعض مظاهر التمييز ضد العامة في الفكر العربي في سياق تفنيد النقد الموجه لبلاغة الجمهور، والمتعلق تحديدًا بمدى جدارة خطابات الجماهير بالدراسة العلمية.

(3) انظر: عبد اللطيف، بلاغة المخاطَب، مرجع سابق، ص 33.

يبدو النقاش بشأن طبيعة الجمهور حاسمًا في إطار دراسة خطاب الربيع العربي. فقد مثّلت الخطابات الجماهيرية التي أنتجتها الجماعات المحتجة تحديًا كبيرًا أمام دارسي الخطاب السياسي؛ ممن اعتادوا قصر معالجاتهم على الخطابات المؤسسية؛ مثل خطابات الأنظمة الحاكمة، والبرلمانات، والأحزاب... إلخ. وكان عمق تأثير هذه الخطابات، وثراؤها العلاماتي، واتساع مدى تداولها، وتعدد الفاعلين في إنتاجها، والاهتمام العمومي بها، محفِّزًا على مراجعة الموقف منها، ودافعًا نحو الانخراط في دراستها أكاديميًا. وحملت بلاغة الجمهور على عاتقها تحفيز الجهود في هذا الاتجاه. فقد تبنت الدعوة إلى الاهتمام الأكاديمي بخطابات الجماهير، وسعت - قبل الربيع العربي- إلى توجيه اهتمام الأكاديميين العرب، لا سيَّما دارسي البلاغة، نحو خطابات الحياة اليومية التي يُنتجها الجمهور في الفضاءات العمومية. وقدمت نماذج تحليلية لدراسة هذه الخطابات، لا سيَّما ما يتصل بالعلامات غير اللغوية التي يُنتجها الجمهور في سياقات التواصل العمومي، مثل التصفيق، والصفير، والهتاف، والتشويش، وغيرها. وذلك إضافة بالطبع إلى العلامات اللغوية مثل الهتافات، واللافتات، والأناشيد، وغيرها[1].

لقد برهن الربيع العربي على أنّ الرهان على فعالية خطابات الجماهير، وتأثيرها لم يكن خبط عشواء، لقد كانت الانتقادات الموجهة لبلاغة الجمهور قاسية، وهي تتهمها بأنها تسعى إلى تحويل علم البلاغة، وغيره من العلوم المعنية بدراسة الخطابات العمومية، من دراسة الخطابات النخبوية؛ المقدسة والأدبية والفكرية إلى دراسة لغو الغوغاء. اتخذت هذه الانتقادات عادة مواقف رافضة للدعوى القائلة بأن الإنتاج العلاماتي لعموم الناس يُمثل خطابًا، إذ لم تر فيه إلا علامات مبعثرة، لا تستحق الاهتمام، ولم تر في منتجيه إلا حشودًا من الجهلاء. وجدت بلاغة الجمهور في الربيع العربي برهانًا على افتراضاتها النظرية المتعلقة بقدرة الجمهور على إنتاج استجابات مؤثرة في الفضاء العمومي، ودليلًا على أن خطابات الأفراد العاديين لا تقل ثراءً، ولا تعقيدًا، ولا كفاءةً عن الخطابات النخبوية. وكانت دراسة هتافات الربيع العربي، ولافتاته، وأيقوناته البصرية، وأغانيه، وتسمياته، وغيرها، تجليًا لهذا «الإيمان» بأهلية استجابات الجمهور للبحث والدراسة.

(1) خصصتُ القسم الأول من كتاب بلاغة الحرية لدراسة خطاب الجماعات المحتجة في مصر في يناير 2011.

3. بلاغة الجمهور ومنهجيات دراسة خطاب الربيع العربي

لقد سعت بلاغة الجمهور للاهتمام بموضوعات محددة في خطاب الربيع العربي؛ هي:

أ. الاهتمام بأشكال الصراع الخطابي، ورصد الآليات الخطابية المستعملة في الحرب بين خطابات المحتجين، وخطابات الأنظمة القائمة؛ مثل تقنيات التفنيد والانتقاد المستتر، والاستلاب الخطابي، وتهديد الوجه الإيجابي face-threatening، والتصوير الساخر، والفكاهات، وغيرها.

ب. الاهتمام بدراسة خصوصيات إنتاج خطابات الجمهور وتداولها، لا سيَّما ما يتعلق بدور الفضاءات المكانية، والتشكيلات الرمزية للحشود، واستعادة تأثير التواصل المباشر.

ت. الاهتمام بأشكال إعادة بناء سياق خطابات الربيع العربي؛ لا سيَّما إعادة بناء سياق خطابات الميادين المتداولة في سياق التواصل الحي بين الأشخاص، لتُتداول في سياقات افتراضية، أو تواصلية، عبر وسيط آخر؛ مثل الصحف، والتلفزيون، وصفحات الإنترنت.

ث. الاهتمام بآثار الخطاب وتأثيراته، واستكشاف العلاقة بين تشكيل الخطاب، وأدائه من ناحية، وآثاره الواقعية، أو الممكنة، من ناحية أخرى.

ج. تكريس الاهتمام بدراسة استجابات الجمهور للخطابات الرئيسة المنتَجة في سياق الربيع العربي؛ لا سيَّما الاستجابات المكتوبة؛ مثل تعليقات الجمهور على مواد الصحف الإلكترونية، ومقاطع الفيديو على اليوتيوب، وشريط الجمهور على القنوات التلفزيونية وغيرها.

ح. الاهتمام بالتفاعل بين القوى المادية، وقوى الخطاب؛ أو بالأحرى بين سلطة التفويض، وسلطة الخطاب. وقد قدّم الربيع العربي حالة ممتازة لدراسة دور الخطاب في حسم التنازعات على السلطة، في مراحل التحول الاجتماعي الجذري.

خ. الاهتمام بظواهر لم تكن شائعة الوجود في سياق التواصل الجماهيري العربي؛ مثل ظاهرة الميليشيات الإلكترونية، والاستجابات المصنوعة، وحملات التشويه الخطابي، وغيرها.

لقد حظيت هذه الموضوعات باهتمام متفاوت من دراستي لخطاب الربيع العربي، وبالطبع فإن خطاب الربيع العربي ما يزال كتابًا مفتوحًا، وما تزال هناك مدونة شديدة الضخامة لم تمسها يد الباحثين. وثمة موضوعات أخرى عديدة بحاجة إلى الاهتمام الأكاديمي العميق.

تنوعت الإجراءات والمنهجيات المستعملة في مقاربة هذه الموضوعات المتعددة. وقد ذكرتُ في أكثر من سياق أنّ بلاغة الجمهور تنفتح إجرائيًا على منهجيات متعددة، وأن أدوات التحليل، وإجراءاته، تتباين من موضوع إلى آخر، بحسب السؤال البحثي، وطبيعة المدونة المدروسة، وغاية البحث. وعلى سبيل المثال، فإن دراسةً للافتات الربيع العربي، يُمكن أن تفيد من إجراءات تحليل مستمدة من البلاغة المرئية، ومنهجيات تحليل الخطابات متعددة العلامات multi-modality analysis methods، وهي منهجيات تطورت في حضن التحليل النقدي للخطاب Critical Discourse Analysis. أما دراسة أشكال الصراع بين خطابات الربيع العربي، فيمكنها أن تستعين بمفاهيم وأدوات تطورت في حضن علم اللغة الاجتماعي، ودراسات السرد، مثل مفاهيم باختين حول الانتقاد المستتر، والمكشوف، وهلم جرا.

استنادًا إلى ما سبق، فإن بلاغة الجمهور تتبنى تصورًا تكامليًّا للمناهج والإجراءات البحثية. فنظرًا لأن الخطابات الإنسانية عمومًا تتسم بالتعقيد، وتعدد الأبعاد، والطبقات؛ فإن استعمال منهج واحد مغلق على نفسه، ربما يفشل في مقاربتها، والولوج إليها على نحو فعال. وتستعين بلاغة الجمهور بإجراءات تحليل مستمدة من حزمة كبيرة من الحقول المعرفية؛ منها اللسانيات، والنقد الأدبي، وعلم الاجتماع، والإثنوغرافيا، وعلم النفس، ودراسات التواصل وغيرها. وبالطبع فإن اختيار أدوات التحليل، وإجراءاته، ومنهجياته لدراسة مدونة من مدونات الربيع العربي، يتحدد استنادًا إلى السؤال البحثي الذي يُسعى إلى الإجابة عنه، وطبيعة الظاهرة المدروسة. وعلى سبيل المثال؛ فإن دراسة استجابات الجمهور غير اللفظية أثناء خطبة سياسية، تتطلب إجراءات مأخوذة من حقل الدراسات البلاغية؛ مثل إجراءات تحليل بنية الكلام، واستكشاف أثرها في الاستجابة، وإجراءات مأخوذة من دراسات التواصل؛ مثل تحليل الأداء الجسدي والحركي والصوتي والبصري، وأثر الوسيط المرئي أو المسموع أو المقروء، ونظريات سلوكيات

الجماهير (مثل نظرية دوامة الصمت)؛ وإجراءات من علم السياسة؛ مثل أداوت تحليل الفواعل السياسيين، ونظريات السلطة، وإجراءات من التحليل النقدي للخطاب؛ مثل إجراءات تحليل العلاقة بين الخطاب والسلطة.

قد يبدو من الفقرة السابقة أن بلاغة الجمهور تستند بشكل أساسي على ما تقدمه حقول معرفية أخرى من إجراءات، وأدوات للتحليل. وهذا صحيح تمامًا، وشائع أيضًا. فالحقول المعرفية تستعين بإجراءات تحليل، وعُدَّة مفاهيمية، واصطلاحية من حقول أخرى، تُقارب وجوهًا مختلفة من الظاهرة نفسها، أو ظواهر شبيهة. إن الاقتراض المتبادل للإجراءات، والمصطلحات، والمفاهيم بين الحقول المعرفية المختلفة ضرورة لا مفر منها، إذا أردنا مقاربة أية ظاهرة إنسانية، في أبعادها المتنوعة. وعلى الرغم من ذلك، فإن بلاغة الجمهور بحاجة إلى تطوير أدوات تحليل خاصة بها، كي تتمكن من معالجة أسئلتها المستحدثة، والتي تتمحور حول الأبعاد المختلفة للعلاقة بين الخطاب والاستجابة.

يقع على عاتق دارسي خطاب الربيع العربي تحديدًا، تطوير أدوات تحليل تراعي خصوصية سياقات تداول هذا الخطاب. فالعالم العربي يشكل سياقًا يتمتع بخصوصية كبيرة في ظروف إنتاج الخطابات، وتداولها، وتوزيعها، والاستجابة لها. ويجب أن تعكس أدوات التحليل، والمنطلقات النظرية؛ فهمًا لهذه الخصوصية، وتقديرًا لدورها في توجيه الخطاب. وعلى سبيل المثال، فإن ظاهرة مثل غياب التصفيق في بعض الخطب السياسية العربية، يجب أن يُفهم في ضوء سيطرة معتقدات بعينها على جمهور ما، مثل جمهور بعض الجماعات السياسية ذات المرجعية الإسلامية، التي ترى في التصفيق سلوكًا جماعيًا غير مرغوب فيه. ويمكن للباحث الذي لا يعرف هذه الخلفية العقدية أن يقع في أوهام كثيرة، حين يُفاجأ – مثلًا – أن الأساليب البلاغية أو الأدائية التي تُستعمل لاصطياد التصفيق لا تُنتج تصفيقًا في هذه الخطب، فيدّعي أنها لا تعمل، ويفشل في إدراك واقع أن علامات التعبير عن الاستحسان تتباين من جماعة إلى أخرى، ومن سياق إلى آخر، وأن الوظيفة التي يقوم بها التصفيق بوصفه علامة على الاستحسان، يُناط باستجابات أخرى القيام بها، مثل التكبير، أو التهليل، أو الإنشاد الجماعي.

4. نقد مقاربة بلاغة الجمهور لخطابات الربيع العربي

تتعدد الانتقادات التي تُوجه إلى دراسة خطابات الجمهور في الربيع العربي. ويمكن حصرها فيما يأتي:

أ. «... لا بلاغة في كلام العامة!»

هناك انتقادات «تقليدية» تستند إلى دعوى التقليل من أهمية دراسة خطابات العامة عمومًا. إذ ترى أن دراسات البلاغة، والتواصل، وغيرها، يجب أن تُعنى بالنصوص والخطابات التي تنطوي على قيم بلاغية، وجمالية مُعترف بها؛ أي خطابات النخب (الأدبية، والسياسية، والفكرية...)، والنصوص المقدسة تحديدًا. ويشكك أصحاب هذا النقد في أهلية خطابات الجماهير للدراسة، لا سيَّما من منظور بلاغي؛ إذ يرون أنها خطابات تخلو من البلاغة. وتنطلق هذه الانتقادات من تصور للبلاغة يقرنها باللغة الأدبية، التي تُغاير لغة الحياة اليومية في بنياتها، وتشكيلها، وفقًا لتصورهم.

يبدو تفنيد هذا النقد أمرًا يسيرًا. فأولًا: لا يقتصر مفهوم البلاغة - وفقًا لبلاغة الجمهور - على الجمالي أو التزييني، أو المجازي من الكلام؛ بل تُدرَك البلاغة على أنها كُلُّ العلامات التي تُنجِز إقناعًا وتأثيرًا. ومن ثمّ، فإن علم البلاغة هو العلم الذي يدرس العلامات التي تُنجز الإقناع والتأثير؛ مهما تكن طبيعة هذه العلامات، وطبيعة منتجيها. وقد أشرتُ من قبل إلى أنه يستوي أمام بلاغة الجمهور أهليّة دراسة إعلان بطاطس مقرمشة، وخطاب رئيس دولة ما، وقصيدة عصماء لشاعر جهبذ، ما دامت تُتداول كلها في سياقات عمومية، وتُنجز أشكالًا من استجابة الجمهور المخاطَب بها.

ثانيًا: لقد تغير مفهوم اللغة الأدبية نفسه على نحو جذري خلال العقود القليلة الماضية. ولنأخذ حالة أكثر الأنواع الأدبية حفاوة باللغة «الأدبية» بمفهومها التقليدي؛ أعني الشعر. فقد خلخلت قصيدة النثر التصور التقليدي للغة الشعر، بوصفها اللغة التخييلية الموزونة؛ وتبنت بدلًا من ذلك تصورًا للغة الشعر يربطها على نحو جذري بلغة الحياة اليومية. ومن ثمّ، فقد تعرض المفهوم التقليدي للكلام البليغ ذاته لخلخلة جذرية.

تُعزّز محاولة سلب وصف البلاغة من كلام العامة بانتقاد آخر أكثر معقولية هو نفي إمكانية وصف منتجي الخطابات الشعبية بأنهم بلغاء. فقد ظلّ مفهوم المتكلم البليغ

حكرًا على محترفي الكلام من النخب؛ سواء أكانوا شعراء، أم خطباء، أم كتّابًا، أم وعاظًا، أم نحوهم. وفي الحقيقة، فإن وصف متكلم ما بأنه متكلم بليغ، ليس ضروريًّا لدراسة خطابه. ولا تعني دراسة خطاب ما بأدوات بلاغية ما، أن منتج هذا النص تنطبق عليه صفة البلاغة. إذ يكاد يقتصر إطلاقنا لهذه الكلمة على شريحة من المتكلمين الذين يمتلكون مهارات تواصلية استثنائية، وهؤلاء لا يكادون يشكلون إلا نسبة ضئيلة جدًا من منتجي الخطابات العمومية في الوقت الراهن. إضافة إلى ذلك، فإن الخطابات الجماهيرية التي تُعنى بدراستها بلاغة الجمهور، عادة ما تكون نتاجًا جمعيًا لكثير من المؤلفين المجهولين. فالهتافات، أو اللافتات، أو النكت السياسية وغيرها من تجليات الخطابات العمومية لا تُنسب عادة إلى مؤلف فرد. وتخضع لعمليات لا تنتهي من التعديل والتغيير بواسطة مؤلفين مجهولين. ولو أن هناك من يستحق الوصف بالبلاغة، فإنما هي الجماعة الشعبية التي تشارك في إنتاج هذه الخطابات، وهي تستحق هذا الوصف بكل تأكيد.

ب. «... لا سلطة لكلام العامة! من أنتم؟!»

يستند الانتقاد الثاني إلى دعوى افتقاد كلام العامة لسلطة التفويض. ومن ثمّ، يكون الانطلاق إلى الزعم بأن هذه الخطابات تفتقد القدرة على الإنجاز؛ لأنها تصدر عن أشخاص بلا صلاحيات، أو سلطة، تجعل لكلامهم قوةً في الواقع. وقد عالجتُ في بحث سابق ظاهرة فرضها خطاب الربيع العربي أطلقتُ عليها التنازع بين سلطة الخطاب وسلطة التفويض[1]. فقد لاحظتُ أثناء اشتغالي على تحليل خطابات ميدان التحرير أن الصراع بين خطاب السلطة وخطاب المحتجين، كان في وجه من وجوهه صراعًا بين من لا يملكون إلا سلطة الخطاب، والتشكيل الرمزي للحشود من ناحية، ومن يملكون الصلاحيات السلطوية كاملة. وحين أفكر في الأمر الآن، ترد على ذهني عبارة تلخص هذا الصراع هي العبارة التي أطلقها الرئيس الليبي السابق معمر القذافي في وجوه المحتجين عليه: من أنتم؟! فقد أعطى الربيع العربي لأفراد وجماعات من البشر العاديين حقًا لم يكُن متاحًا لهم بشكل كامل لأزمان طويلة، هو انتقاد السلطة علنًا. ووفقًا للتصورات الاستبدادية، فإن الحق في الكلام يُعطى لمن يمتلكون صلاحيات الكلام. وحين يتكلم

(1) انظر، عبد اللطيف، **حروب بلاغية**، مرجع سابق، ص 286–289.

من لا يمتلك هذه الصلاحيات، فإن كلامه يصبح بلا قيمة. تمامًا مثلما يقف شخص في الشارع، ويقول لأحد المارة، أحكم عليك بالبراءة، وللآخر أحكم عليك بالإعدام. إذ لا يترتب على قوله أي شيء في الواقع، مقارنة بالآثار التي يُحدثها القول نفسه لو صدر عن قاضي المنصة، بحق المتهمين، في وقت النطق بالحكم.

لقد برهن الربيع العربي أن للخطاب قوة في ذاته، تستطيع منازعة سلطة التفويض. ولعل الهزيمة التي ألحقها خطاب الميادين في الربيع العربي بخطاب النظام الحاكم من التجليات الأكثر دلالة في هذا السياق. وأنا أتحدث تحديدًا عن قدرة هذا الخطاب على التأثير في الفئات والجماعات غير المنحازة مسبقًا لأحد طرفي الصراع. وبالطبع فإنني أعي أيضًا أن الخطاب لم يكن وحده المسئول عن تحول شرائح واسعة إلى مساندة المحتجين، ولكنه كان أيضًا من العوامل الحاسمة في إنجاز ذلك.

ت. «... ولكنه ليس خطاب الجمهور! هل تصدق أنت؟!»

يبدو الانتقاد الثالث وجيهًا للغاية. وهو يستند إلى واقع أن الكثير من الاستجابات المنتجة في فضاءات التواصل التقليدية، أو الافتراضية، هي استجابات مصنوعة، أو مزيفة. إن تاريخ تزييف استجابات الجمهور قديم قِدَم التواصل الجماهيري نفسه؛ وقد كان المتبارون في مسابقات المسرح اليوناني منذ أكثر من ألفي وخمسمائة عام، يحشدون أنصارهم في قاعة العرض، ليحصلوا على أقوى الاستجابات الاستحسانية التي تضمن لعروضهم الفوز بجائزة أفضل عرض[1]! وقد أتاح الفضاء الافتراضي إمكانات لتزييف الاستجابة أوسع بكثير مما كان متاحًا فيما مضى. ومع ذلك، فإن الخشية من أن تكون بعض الاستجابات مصنوعة أو مزيَّفة يجب ألا يحول دون دراسة هذه الاستجابات. فهناك استجابات تُنتج في سياقات التواصل الفعلية يُستبعد أن تكون قد خضعت لأشكال من التزييف، كما أنه من الضروري إخضاع الاستجابات المزيفة ذاتها إلى الدراسة وفحص تقنيات تزييف الاستجابات وتصنيفها؛ بهدف اكتشاف ما يميزها عن الاستجابات الحقيقية.

(1) انظر: عبد اللطيف. **لماذا يصفق المصريون؟** مرجع سابق، ص 31-34.

ث. «...ألا ترى مخاطر انحياز الباحث لموضوعه؟!»

اعتاد كثير من الباحثين العرب التحمس بشدة لموضوعات بحثهم. فإذا اختاروا أعمال شاعر، أو خطيب، أو روائي، لدراسته، تراهم ينافحون عن هذه الأعمال بقوة عجيبة، كأن انتقادها ينطوي على انتقاص من جدارتها بالدراسة، أو تقليل من جهودهم في معالجتها. وقد رأينا حالات شتى من «التوحد» بين الباحثين وموضوع بحثهم؛ تكاد تنقل الباحث من دائرة الناقد، إلى دائرة الراوية. وقد كان الرواة قديمًا يدافعون بضراوة عمّن يروون عنهم؛ إذ يستمد الراوي مكانته، وقيمته، من مكانة المروي عنه وقيمته. وليس هكذا وضع الباحث، ولا يجب أن يكون. وقد انتُقد في بعض الأحيان التحيز الواعي أو غير الواعي الذي يقع فيه بعض محللي الخطاب للخطابات الجماهيرية. وصُغتُ في عمل سابق مصطلح «فخ الخطابات النقيّة» للتعبير عن هذا التحيز، ودافعتُ حينها عن خيار التحيُّز الواعي للخطابات الثوريّة، من زاوية ضرورات تحيُّز الباحثين إلى قيم الخير، والعدل، والمساواة[1]. وإنْ كنتُ أثق الآن أن الأمور في كثيرٍ من الأحيان ليست كما تبدو عليه. وأنّ على الباحث مطاردة حلم الحياد، مهما كان عصيًّا على المنال. ويعني ذلك أن محللي الخطابات التي تُنتجها الجماهير، يجب ألا يتحيزوا لهذه الخطابات، وأن يتحلوا – أثناء معالجتها – بأقصى درجات الموضوعية، والحياد الممكنين.

يمثل الوعي بالانتقادات السابقة ضرورة للباحثين الراغبين في مقاربة خطابات الربيع العربي من منظور بلاغة الجمهور. وأتوقع أن تتراكم إسهامات مهمة في هذا الاتجاه؛ إذ تقدم بلاغة الجمهور مدخلًا مهمًا لدراسة خطابات الربيع العربي خصوصًا، والخطابات الجماهيرية عمومًا. فهي تضع في بؤرة اهتمامها واحد من أكثر تجليات الخطابات الجماهيرية ثراءً في الوقت الراهن؛ أعني استجابات الجماهير. كما أنها تتبنى مقاربة نقدية ضرورية لفهم أشكال التلاعب، والسيطرة، والهيمنة، والتمييز التي تُمارس على استجابات الجمهور، أو بواسطتها. إضافة إلى سعيها نحو بلورة بُعد معياري يُعزز من قدرة استجابات الأفراد العاديين على إنتاج خطابات إنسانية أكثر تحررًا، وأقل تلاعبًا.

(1) انظر: عبد اللطيف. **بلاغة الحرية**. مرجع سابق، ص 241.

18

بلاغة جمهور كرة القدم[1]

حالة أناشيد الملاعب

مقدمة: من بلاغة النخبة إلى بلاغة الجمهور

يُقدّم هذا الفصل مدخلًا إلى دراسة خطابات الرياضة بلاغيًّا؛ سواء من منظور توجهات البحث التقليدية في البلاغة، أم من منظور بلاغة الجمهور. ويهدف هذا البحث إلى وضع أساس نظري، وتقديم مثال تطبيقي على دراسة خطابات جمهور كرة القدم. يتضمن الأساس النظري قوائم بأهم الموضوعات، والأسئلة البحثية، وإجراءات التحليل، وطرائق جمع البيانات الخاصة بتحليل خطابات جمهور كرة القدم من منظور بلاغي. ويحلل البحث، استنادًا إلى هذا التأسيس النظري، مثالًا تطبيقيًا، يعالج فيه واحدًا من أهم الخطابات الرياضية في العالم العربي في الشهور الأخيرة؛ هو النشيد المغربي (في بلادي ظلموني). ويُحلل النشيد انطلاقًا من مفهوم مركزي في بلاغة الجمهور هو مفهوم الاستجابة البليغة، مركزًا تحديدًا على النقلات الحوارية والضمائر الشخصية.

على مدار تاريخه، كرّس علم البلاغة جُلّ اهتمامه لدراسة الخطابات العليا، لا سيَّما

(1) نُشر هذا البحث ضمن عبد اللطيف، عماد. (2019). بلاغة جمهور كرة القدم: تأسيس نظري ومثال تطبيقي. مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، عدد 6، ص 11-30.

الخطابات الأدبية؛ شعرًا كانت أم نثرًا، والخطابات الدينية؛ إلهية كانت أم بشرية[1]. واكتسب علم البلاغة جزءًا من قيمته الرمزية من علو شأن النصوص والخطابات التي يدرسها. ففي التراث العربي وُضِع علم البلاغة في حقيبة (العلوم الشريفة)؛ للصلة الوثيقة بينه وبين النصوص المقدسة؛ لا سيما القرآن الكريم. ونتج عن استبعاد نصوص الحياة اليومية وخطاباتها من دائرة الكلام البليغ تجاهلها من دائرة اهتمام باحثي البلاغة. ولا يقلل من صحة إطلاق هذا الحكم وجود إشارات محدودة جدًا لنصوص الحياة اليومية في بعض المؤلفات البلاغية[2].

ظل هذا الإدراك لنخبوية علم البلاغة حائلًا دون دراسة القدر الأكبر من الخطابات التي يُنتجها البشر العاديون. وعلى الرغم من التوسع في إدراك ما هو بلاغي، ومن ثَمَّ، اتساع دائرة النصوص التي يدرسها باحثو البلاغة، فإن الكثير من خطابات الحياة اليومية ما يزال مستبعدًا من دائرة البحث البلاغي، لا سيَّما في دائرة بحث البلاغة العربية؛ لأسباب معرفية، وأخرى مجتمعية، سبق أن تناولتُ بعضًا منها بالتفصيل في أعمال سابقة[3]، ويمكن إيجازها فيما يأتي:

أ. إدراك البلاغة العربية لماهية البليغ بوصفه الجمالي، وانشغالها غالبًا بتحليل الوظائف الجمالية للنصوص على حساب اهتمامها بوظائفها النفعية. ومن ثمّ،

---

(1) عبد اللطيف، بلاغة المخاطَب، مرجع سابق، ص 36-7.

(2) أورد الجاحظ، على سبيل المثال، بعض الأمثال الشعبية في كتاب البيان والتبيُّن، تحت لافتة (ومن أمثال العامة)، انظر: الجاحظ، **البيان والتبيُّن**، مرجع سابق، ج1، ص 209. كما استشهد السكاكي في سياق تناوله لبعض الأساليب البلاغية بمواقف من الحياة اليومية، مثل الموقف الذي أورده أثناء دفاعه عن أهمية الالتفات في اللغة: «أوَ مَا تراك إذا كنت في حديث مع إنسان، وقد حضر مجلسكما من له جنايات في حقك، كيف تصنع؟ تُحوِّل عن الجاني وجهك، وتأخذ في الشكاية عنه إلى صاحبك،... ، مُعددًا جناياته واحدة فواحدة، وأنت فيما بين ذلك واجد مزاجك يحمى على تزايد، يحرك حالة لك غضبية تدعوك إلى أن تواثب ذلك الجاني وتشافهه بكل سوء، وأنت لا تجيب، إلى أن تغلب، فتقطع الحديث مع الصاحب،... ، وترجع إلى الجاني مشافها له: بالله، قل لي: هل عامل أحد مثل هذه المعاملة؟ هل يتصور معاملة أسوأ مما فعلتَ؟ أما كان لك حياء يمنعك؟». السكاكي (أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن على) ت 626 هـ. **مفتاح العلوم**، نشر مكتبة البابي الحلبي مصر، ط2، 1990، ص 200-201.

(3) انظر: عبد اللطيف، «مناهج الدرس البلاغي العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 241-254، ص 242.

فإن كمًا هائلًا من نصوص الحياة اليومية وخطاباتها كانت تقع، حرفيًا، خارج نطاق ما يدركه البلاغيون العرب بوصفه كلامًا بليغًا.

ب. تأسُّس قواعد البلاغة العربية على تحليل مدونة من النصوص العليا الجمالية، تشكلت أساسًا من القرآن الكريم، والشعر، والخطابة. لذا، لم تتطور إجراءات تحليل أو تصنيف، تخص خطابات بلاغية أخرى مرتبطة بالحياة اليومية.

ت. ترسُّخ نظرة دونية لخطابات الحياة اليومية، لاقترانها من ناحية بالعامة (الهمج، والرعاع، والسِفْلة كما أطلق عليهم الجاحظ[1])، ولاقترانها، من ناحية أخرى، بممارسات الحياة اليومية ذاتها التي نظرت إليها النخب الفكرية في معظم المجتمعات القديمة نظرة دونية محتقِرة، وجدت في ثنائيات فلسفية مثل استعلاء الفكري على اليومي، وتفضيل العمل العقلي على اليدوي، دعمًا لها.

حاولتُ على مدار العقدين الماضيين تقديم إسهام متواضع في سبيل إحداث تحوُّل في إدراك ما هو بلاغي؛ ومن ثمّ للمادة التي يمكن لباحثي البلاغة أن يدرسوها. ينطلق هذا التحول من إعادة صياغة مفهوم الكلام البليغ، وإجراء تحويل جذري في وظيفة علم البلاغة. فقد تبنيت مفهومًا للكلام البليغ بوصفه كل ما يُنجز الإقناع، والتأثير، والإمتاع من علامات لغوية، وغير لغوية. وهو مفهوم يوسِّع دائرة المادة البلاغية لتشمل الخطابات غير الأدبية وغير المقدسة، كما يدفعها باتجاه دراسة علامات أخرى غير اللغة، مثل الصورة، والحركة. ومن ثمّ، أصبح السؤال الأساسي لعلم البلاغة يجمع بين الجمالي (الإمتاعي) والنفعي (الإقناعي والتأثيري)، ليصبح علم البلاغة هو العلم الذي يدرس كيف تُنجز النصوص، والخطابات العامة والخاصة، وظائف الإقناع، والتأثير، والإمتاع، وغيرها.

انطلاقًا من هذا التصور لعلم البلاغة ظهر توجه (بلاغة الجمهور) منذ عام 2005؛ ليضم إلى علم البلاغة مادة هائلة لم تُدرَك من قبل على أنها مادة بلاغية؛ أعني استجابات المخاطَبين اللغوية وغير اللغوية التي يُنتجونها في سياق تلقي الخطابات العامة والخاصة. وهي استجابات تُنجِز بدورها وظائف نفعية (إقناعية أو تأثيرية)، وجمالية (إمتاعية). ودَرستُ بعض هذه الاستجابات؛ مثل استجابات الجمهور للخطاب السياسي الحي، وتعليقاتهم

(1) انظر تحليلا موسعًا لتصور الجمهور عند الجاحظ ضمن، عبد اللطيف، ماذا تقدم بلاغة الجمهور للدراسات العربية؟ مرجع سابق، ص 15-45.

على الخطاب السياسي والصحفي المتداول عبر فضاءات إلكترونية، وعلى أفلام السينما المتداولة عبر يوتيوب، وغيرها[1]. كما قام زملاء آخرون بدراسة استجابات الجمهور لأعمال أدبية متداولة في فضاءات افتراضية، واستجاباتهم لخطب دينية حيّة، وافتراضية، وغيرها[2].

هذه المدونة تُدرج في إطار علم البلاغة؛ لكونها تسعى إلى إنجاز وظائف بلاغية تقليدية هي وظائف الإقناع، والتأثير، والإمتاع. وهي الوظائف الأساسية للكلام والنصوص البلاغية. كما أنها تنتمي إلى علم البلاغة استنادًا إلى منظور معالجتها، والأسئلة المعرفية التي تُطرح عليها؛ فهي تُدرس من منظور افتراض وجود علاقات متبادلة بين الاستجابات اللفظية وغير اللفظية للجمهور من ناحية، والخطابات العمومية والخاصة التي تستجيب لها من ناحية أخرى. وتسعى إلى الإجابة عن أسئلة تخص طبيعة هذه العلاقة، وأشكال التفاعل بينهما، وعلاقة هذه الاستجابات بالسلطة والسياق.

مدخل بلاغي لخطاب جمهور مشجعي كرة القدم

أقدم، في هذا الفصل، مدخلًا بلاغيًّا لدراسة خطاب واسع التداول والتأثير في الحياة المعاصرة؛ هو خطاب جمهور مشجعي كرة القدم. وينطلق هذا الفصل من فرضية أن هذا الخطاب هو خطاب بليغ؛ أي يُنجز وظائف الإقناع، و/ أو التأثير، و/ أو الإمتاع. ومن ثمّ، تُمكن مقاربته من منظور بلاغي؛ أي دراسة كيفية إنجاز الإقناع، أو الإمتاع، أو التأثير، والوظائف التي تُنجزها. سيكون هدفي وضع إطار نظري للدراسات التي يمكن أن تعالج هذا النوع من الخطابات من منظور بلاغة الجمهور على نحو التحديد.

1 ـ بلاغة جمهور كرة القدم: تأسيس نظري

قبل أن أتناول كيفية دراسة استجابات الجمهور لخطاب مشجعي كرة القدم من منظور بلاغة الجمهور يجدر التنويه إلى أن خطاب كرة القدم، والخطاب الرياضي عمومًا، يُمكن أن يُدرس بلاغيًّا من زوايا أخرى، منها:

أ. تحليل التشكل البلاغي للخطابات الموازية للعبة؛ مثل خطابات التعليق الصوتي

(1) انظر قائمة بهذه الدراسات على الرابط التالي: https:// /www.academia.edu/ 5037526.

(2) انظر: الحاوي، صلاح وعبد الوهاب صديقي. (2017). **بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات**، نشر دار شهريار، العراق.

المصاحبة للمباريات، والتحليلات المرئية أو المسموعة التالية لها، والتغطيات المقروءة في الصحف والمجلات عنها. وتُدرس على وجه التحديد المجازات المستعملة في تشكيل إدراك كرة القدم[1]، والعناصر الصوتية المتعلقة بخطاب التعليق مثل نبرات الصوت، والانتقال من الفصحى إلى العامية...إلخ.

ب. تحليل طرق تمثيل لعبة كرة القدم والمشاركين فيها في الخطابات العمومية.

ت. دراسة التضفير الخطابي بين خطاب كرة القدم وخطابات أخرى؛ مثل الخطاب السياسي، والديني، والعسكري.

على خلاف المقاربات البلاغية السابقة لخطاب كرة القدم، تهتم بلاغة الجمهور بدراسة الاستجابات المنتجة في الفضاءات الحية أو الافتراضية التي تُتداول فيها خطابات متعلقة بكرة القدم؛ سواء أكانت مباريات في ملاعب، أو أستديوهات تحليلية في تلفاز، أو أناشيد رياضية على اليوتيوب، أو تعليقات على مقالات رياضية منشورة في صحف إلكترونية، أو غيرها. وتدرس بلاغة الجمهور، على نحو التحديد، الاستجابات الخطابية لجمهور كرة القدم، ولا تقع في بؤرة اهتمامها الاستجابات غير الخطابية؛ مثل الحركات الجسدية أثناء المشاهدة في الملاعب؛ مثل التموجات، والوقوف التتابعي، وغيرها، وإن بقيت هامشًا جديرا بالملاحظة. وتشمل الاستجابات الخطابية ما يأتي، وإن كانت لا تقتصر عليه:

أ. علامات لغوية: وتشمل هتافات الجماهير، ولافتاتهم، وأناشيدهم، وشعاراتهم، وتعليقاتهم على الإنترنت، وغيرها.

ب. علامات غير لغوية: مثل التصفيق، والصفير، والصور التي يرفعونها، وغيرها.

1 ـ 1 ـ الأسئلة البحثية:

استجابات جمهور كرة القدم، وجمهور الرياضة عمومًا، التي ينتجونها في سياقات الرياضة هي موضوع للبحث البلاغي بوصفها علامات تُنجز الإقناع، والتأثير، والإمتاع في الفضاء العمومي. ويمكن أن تُعنى بلاغة الجمهور، تحديدًا، بالإجابة عن أسئلة من قبيل:

---

(1) انظر على سبيل المثال: البلالي، أمين. (2017). استعارات الحرب في الخطاب الرياضي: مقاربة معرفية، نور للنشر، ألمانيا. والفصل الذي أفرده بهاء الدين مزيد لما أسماه (خطاب الكرة)، ضمن كتابه، **تبسيط التداولية: من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي**، ص 145–152.

أ. ما أنواع الاستجابات التي يُنتجها جمهور كرة القدم؟ وما العلامات المستعملة في إنتاجها؟ وما علاقة نوع استجابات الجمهور بالوسائط التي تُقدم فيها؟

ب. هل تطورت الاستجابات الخطابية لجمهور كرة القدم عبر التاريخ؟ وما العوامل المؤثرة في تطورها؟ هل تُعدُّ تحولات الوسيط، وطبيعة سياقات المشاهدة المباشرة عوامل مؤثرة في تطور الاستجابة؟ كيف؟ ولماذا؟

ت. هل تختلف استجابات جماهير الملاعب عن جماهير التلفزيون والإنترنت؟

ث. ما العوامل الخطابية المؤثرة في توجيه استجابات جمهور كرة القدم؟

ج. كيف تتشكل استجابات جمهور كرة القدم في علاقتها بالخطاب الأصلي (المباريات نفسها)؟

ح. كيف تسهم استجابات الجمهور في تشكيل هوية الجماهير الفردية، أو الكروية، أو القطرية، وغيرها؟ وكيف تتشكل هذه الهويات المتداخلة عبر علامات مضمنة في استجابات الجمهور؟

خ. ما الأبعاد الثقافية المؤثرة في الاستجابات الخطابية لجمهور كرة القدم؟ وما ملامح التشابه والاختلاف بين استجابات جماهير البلدان العربية المختلفة؟ وكيف يمكن رسم خريطة مقارِنة لهذه الاستجابات؟

د. ما الفرق بين الاستجابات الخطابية الجماعية والفردية؟ وكيف يمكن التمييز بين الاستجابة المنظمة سابقة الإعداد التي تُنتجها جماهير الألتراس والاستجابات العفوية؟ وما خصوصية كل منها؟

ذ. ما دور الاستجابات الخطابية لجمهور كرة القدم في إنتاج التلاعب، أو التمييز، أو القهر، أو التعصب الخطابي في المجتمعات المعاصرة؟

ر. هل يمكن تطبيق معايير الاستجابة البليغة على الاستجابات الخطابية لجمهور كرة القدم؟ وما خصائص الجمهور غير البليغ في هذا السياق؟

ز. ما القوة الإنجازية لهذه الاستجابات؟ وكيف تُحققها؟

س. ما الخصائص اللغوية والبلاغية لاستجابات جماهير كرة القدم مقارنة بجماهير رياضات وفنون أخرى؟ ولماذا تطغى على استجابات بعض الجماهير ظواهر مثل البذاءة اللغوية والإشارية في التعبير عن مواقفها واتجاهاتها في بعض الأحيان؟

ش. ما تأثير العلاقات الدولية والخطابات السياسية في خطاب الرياضة وفي ظهور التعصب والتحيز الأعمى؟

وبالطبع، فإن الأسئلة السابقة تمثل قائمة أولية للأسئلة التي يُمكن أن تُطرح على خطاب جمهور كرة القدم من منظور بلاغة الجمهور. وثمة مجال لأسئلة أخرى يمكن أن تُطرح، بحسب أهداف البحث وغاياته.

1 ـ 2 ـ طرق جمع المادة:

تتباين طرق جمع المادة العلمية في بلاغة الجمهور، والجهد المبذول في جمعها، بحسب طبيعة هذه المادة. فالاستجابات الخطابية الإلكترونية المقروءة، يسهل عادة الحصول عليها؛ لكونها تُنتج وتُتداول في وسيط يتيح إمكانية حفظها، وإعادة الاطلاع عليها، وذلك على نحو ما نرى، مثلا، في تعليقات الجمهور المكتوبة على تحليل كروي منشور في صحيفة إلكترونية. إذ يمكن الاطلاع على هذه التعليقات، وتحميل نسخة منها، بمجرد الضغط على أيقونة حفظ على الكمبيوتر. وعلى خلاف ذلك، يتطلب الحصول على الاستجابات المنتجة في الملاعب بذل جهد في الحصول على تسجيلات مرئية أو صوتية لهذه الأحداث الخطابية. وعمومًا يمكن الحصول على الاستجابات الخطابية لجمهور كرة القدم من المصادر الآتية:

أ. التسجيلات الحية لاستجابات الجمهور في ملاعب كرة القدم.

ب. التعليقات على المباريات المبثوثة على وسائط إلكترونية؛ مثل الإنترنت، ومواقع مثل يوتيوب، والتليفزيون، وغيرها.

ت. التعليقات على الخطابات الموازية للمباريات؛ مثل المقالات، والاستديوهات التحليلية، والتغريدات، والمقابلات، والتغطيات الصحفية للاعبين، وغيرها.

ث. التعليقات على الخطابات الرسمية المتعلقة بكرة القدم؛ مثل خطابات المؤسسات السياسية، أو الدينية، أو غيرها.

ج. الخطابات المنتجة في المسيرات، والتظاهرات، والمهرجانات المتعلقة بمباريات كرة القدم.

1 ـ 3 ـ إجراءات التحليل

تتنوع إجراءات تحليل الاستجابات الخطابية لجمهور كرة القدم بحسب السؤال المعرفي الذي تسعى الدراسة للإجابة عنه. فلو أننا افترضنا أن دراسة ما معنية تحديدًا بدراسة التشكيل البلاغي لاستجابات جمهور كرة القدم، فإن إجراءات التحليل ستتوجه إلى حصر الخصائص البلاغية (البيانية، والتركيبية، والإيقاعية، وغيرها) لهذه الاستجابات؛ وتصنيفها، وتحديد وظائفها الجمالية والتداولية. على نحو مغاير، فإن دراسة تُعنى بأشكال التفاعل بين استجابات جمهور كرة القدم والحدث التواصلي المحفِّز لها، سوف تتبنى إجراءات تحليل مغايرة تركز على العلاقات بين النصوص والخطابات؛ مثل الحوارية، والتضفير الخطابي، والانتقاد المعلن أو المستتر، وأشكال التناص الأخرى المتنوعة. وعلى العموم، فسوف أقدم بعض الإجراءات التي يمكن استعمالها في دراسة استجابات جمهور كرة القدم، ويمكن للباحثين أن يطوعوها بحسب الأسئلة البحثية التي يسعون للإجابة عنها.

أ. تصنيف الاستجابات استنادًا إلى معايير مثل: (1) نوع الاستجابة بحسب منتجها: استجابات فردية أو جماعية، رسمية أو عرفية؛ وبحسب نوع العلامات المستعملة فيها: لغوية أو غير لغوية... إلخ، وتحليل أثر متغيرات العمر، والنوع، والمكان، وغيرها من العوامل في طبيعة الاستجابة. وتهدف هذه الإجراءات إلى الإجابة عن أسئلة تتعلق بماهية استجابات الجمهور، والمتغيرات الخارجية المؤثرة فيها.

ب. تحليل علاقات إعادة الإنتاج، أو النقد والتفنيد، أو المقاومة، أو الموازاة، أو الشرح، أو التأكيد، أو التجاهل، وغيرها. وذلك للإجابة عن أسئلة تخص العلاقات بين استجابات الجمهور والخطاب الأصلي الذي تستجيب له.

ت. إذا تعلق سؤال البحث بتتبع العلاقة بين استجابات أفراد الجمهور أنفسهم؛ فإن إجراءات التحليل تتجه نحو تحليل أشكال التفاعل بينها؛ وتشمل الدعم، أو الرفض، أو التفنيد، أو غيرها.

ث. تحليل الوظائف التي تُنجزها استجابات جمهور كرة القدم للخطابات المتداولة في الفضاءات العمومية، وتقييمها، وتوجيهها، استنادًا إلى مفهوم الاستجابة البليغة؛ أي الاستجابات التي تُعرّي الخطابات السلطوية، وتقاومها. والخطابات السلطوية هي التي تمارس تمييزًا، أو عنصرية، أو قهرًا، أو إقصاءً، أو تحيّزًا، أو تلاعبًا، أو تضليلًا.

تتعدد الأنواع الخطابية التي تشكل الخطاب الرياضي الجماهيري؛ وتشمل أنواعًا لغوية؛ مثل هتافات الملاعب، وأناشيدها، وتعليقات اليوتيوب، والتعليقات المكتوبة على شريط التلفزيون، والمداخلات الصوتية أو المرئية على وسائط البث الإلكتروني، وغيرها، علاوة على أنواع أخرى غير لغوية؛ مثل الصور التي يحملها أفراد الجمهور في الملاعب، أو يرسمونها على الملابس أو الأجساد، وأنواع الاستحسان والتشجيع غير اللفظية؛ مثل التصفيق، والصفير، والتشكلات الجسدية، وغيرها. وأخصص هذا البحث لتحليل واحد من الأنواع الخطابية الأكثر شيوعًا في الوقت الراهن بين جماهير كرة القدم؛ هو أناشيد الملاعب.

2 ـ مثال تطبيقي: أناشيد الألتراس... من حيز الملعب إلى فضاء الوطن

أناشيد الملاعب نوع من الخطابات الجماعية التي يرددها مشجعو الملاعب، سواء أكانوا مجموعات عفوية، أو جماعات منظمة (ألتراس). وعلى وجه التحديد، أدرس نشيد (في بلادي ظلموني)؛ من تأليف جماعات ألتراس مغربية، ومن بين أكثر الأناشيد الرياضية تداولًا في العالم العربي خلال النصف الثاني من عام 2018. سأقدم فيما يأتي نبذة عن خطابات الألتراس، ومنظورات مقاربتها، وخصوصية دراستها في إطار بلاغة الجمهور تطبيقًا على النشيد موضوع الدراسة، وأختتم البحث بنتائج أولية، ومقترحات لبحوث مستقبلية.

2 ـ 1 ـ خطاب الألتراس العربي: تنازعات السلطة والهوية

لم تحظ ظاهرة الألتراس باهتمام أكاديمي يُذكر قبل الربيع العربي. لكن الدور المتصاعد للألتراس، فيما بعد الثورة المصرية في يناير 2011، جذب اهتمامًا متزايدًا من الباحثين في العالم العربي وخارجه. فقد صدر أول كتاب تعريفي بالألتراس عام 2011، بعنوان **كتاب الألتراس**[1]، وتضمن معلومات أولية عن نشأة الألتراس في مصر، والأعراف الأساسية التي تحكمه، ودوره في ثورة 25 يناير. وخلال السنوات السبع الماضية، صدر كم كبير من الدراسات التي تناقش أدوار الألتراس في الاحتجاج السياسي[2]. في حين

(1) انظر: بشير، محمد جمال، كتاب الألتراس: عندما تتعدى الجماهير الطبيعة. دار دون، القاهرة، 2011.

(2) انظر: Dorsey, J. (2012). Pitched battles: The role of ultras soccer fans in the Arab =

عالجت دراسات أخرى ظاهرة الألتراس المصري من منظور نسوي[1]. كما ركزت دراسات مختلفة على العلاقة بين الألتراس والدولة[2]. وحاجّ بنيس بأن فضاء كرة القدم في المغرب أصبح بديلًا لمواقع الاحتجاج الكلاسيكي[3].

وقد حظيت الأبعاد السياسية في خطاب الألتراس بالاهتمام الأكبر من الباحثين، وخاصة مع التحولات التي طرأت على انخراطهم في الفعل السياسي، بعد انفتاح الفضاء العمومي أمامهم بفضل ثورات الربيع العربي. ويجدر التنويه إلى التمايز بين نوعين من أنواع الخطاب الاحتجاجي السياسي في الملاعب؛ الأول خطاب احتجاجي تقدمه جماهير المشجعين، والثاني يقدمه اللاعبون أنفسهم، وهو أندر حدوثًا، وإن لم يكن، في حال حدوثه، أقل تأثيرًا[4].

= Dorsey, J. M.؛ و.Spring. *Mobilization: An International Quarterly*, 17(4), 411-418 (2013). Egyptian ultras' fight for existence is a struggle for public space. *The Troubled* Woltering, R. (2013). Unusual suspects:«Ultras» as؛ و.*World of Middle East Soccer* ؛.political actors in the Egyptian revolution. *Arab Studies Quarterly*, 35 (3), 290-304 Gibril, S. (2015). Contentious politics and bottom-up mobilization in revolutionaryو Egypt: The case of Egyptian football supporters in Cairo. In *Contentious Politics in the* ؛.Palgrave Macmillan, New York .(329-*Middle East* (pp. 305

(1) انظر: Hamzeh, M., & Sykes, H. (2014). Egyptian Football Ultras and the January 25th Revolution: Anti-corporate, Anti-militarist and Martyrdom Sykes, H., &و ،.Masculinities. *Anthropology of the Middle East*, 9(2), 91-107 Hamzeh, M. (2016). Egyptian football Ultras and the January 25 revolution: anti-colonial masculinities and patriarchal state terrorism. In *The Sexual and Gender* .Routledge .(164-*Politics of Sport Mega-Events* (pp. 140

(2) انظر: ثابت، ياسر. (2013). دولة الألتراس: أسفار الثورة والمذبحة. القاهرة: دار اكتب.

(3) انظر: بنيس، سعيد. مواقع الاحتجاج الجديدة في المغرب... ملاعب كرة القدم نموذجًا. http: / / www.presshes.com /articles /47662، نُشر 12/ 11/ 2018.

(4) قدم نيل مونشي تاريخًا موجزًا لاحتجاجات الرياضيين الأمريكيين ذات الطابع السياسي والاجتماعي في الملاعب الأمريكية وخارجها، في مقالة قصيرة منشورة في الفينانشيل تايمز، انظر: http:/ / net.assabeel/ news/ 2017/ 10/ 16/ ، ولعل أحدث حركات الاحتجاج العالمي احتجاج (take a knee اجثُ على الركبة)، الذي أدَّاه لاعبو كرة القدم الأمريكية احتجاجًا على العنصرية ضد السود في أمريكا: وهي حركة بدأها اللاعب كولن كابيرنيك، عن طريق القيام بفعل رمزي هو الجثو على الركبة أثناء عزف النشيد الوطني الأمريكي. وحظيت هذه العلامة الاعتراضية على اهتمام إعلامي هائل بفضل إحدى تغريدات الرئيس الأمريكي ترامب، الذي طالب بطرد

لكن تجاوز خطاب الألتراس لحيز الملعب، وانخراطه في قضايا مجتمعية وسياسية سابق على ذلك. فقد حاجَّ عمارة بأن خطاب مشجعي كرة القدم في الجزائر استُعمل أداة لتفنيد خطابات السلطة السائدة ومقاومتها في الثمانينيات والتسعينيات، لا سيَّما في مرحلة التحول من الاقتصاد الاشتراكي إلى اقتصاد السوق[1].

ركزت معظم الدراسات السابقة على الأبعاد الاجتماعية والسياسية لخطابات الألتراس. ووظَّفت، عادة، مفاهيم سياسية واجتماعية في مقاربة خطاب الألتراس، وذلك على نحو ما نرى في معالجة طه لهذا الخطاب من زاوية نموذج العمليات السياسية للسياسة المشاكِسَة[2] contentious politics، وفي مقاربة والترينج لخطاب الألتراس انطلاقًا من مفهوم سياسة الشوارع لعاصف بيات[3]. واهتمت الدراسات السابقة حول خطاب الألتراس بأنواع خطابية؛ مثل الجرافيتي (رسوم الحوائط)، والتيفو، والأغاني، والهتافات. ونظرت، عادة، إلى هذه الأنواع بوصفها مستودعات للمعنى، دون اهتمام بخصوصياتها الجمالية والبلاغية.

يسعى هذا الفصل إلى سد الفجوة القائمة في الأدبيات المتعلقة بخطابات الألتراس العربية، بواسطة مقاربة خطابات الألتراس العربية من منظورٍ بلاغي، محللًا واحدًا من أبرز الأحداث الخطابية التي أنتجها وتداولها جمهور كرة القدم في العالم العربي في الشهور الأخيرة، هو نشيد (في بلادي ظلموني).

اللاعب، مما حدا بزملاء اللاعب في فريق سان فرانسيسكو إير، وفي فرق أخرى إلى التضامن معه، بمشاركته القيام بالحركة الاحتجاجية نفسها في مباريات تالية. وقد ابتكر المحتجون مفهومًا جديدًا لتعبير (Take a knee) (اجثُ على الركبة)، ليشير إلى وضعية رمزية يتخذها اللاعبون أثناء إلقاء النشيد الوطني بهدف جذب الانتباه إلى أشكال العنصرية والتمييز التي تتعرض لها الأقليات في المجتمع. انظر: https://www.urbandictionary.com/define.php?term=take%20a%20knee

(1) انظر: Amara, M. (2012). Football sub-culture and youth politics in Algeria. *Mediterranean Politics*, 17 (1), 41-58.

(2) انظر: Taha, A. (2015). The Ultras in Egypt: Political role before and after January 25th, 2011.

(3) انظر: Bayat, A. (1997). *Street Politics: poor people's movements in Iran*. Columbia University Press.

2 ـ 2 ـ في بلادي ظلموني»: كيف يتحول نشيد كروي إلى صوت العرب؟

يعود أَقدَم تسجيل متاح لنشيد (في بلادي ظلموني) إلى 27/ 03/ 2017. وهو تسجيل صوتي لجوقة من الذكور بخلفية موسيقية تجمع بين إيقاع المارش العسكري وإيقاع الشجن الحزين. أنتج النشيد ألتراس النسور Gruppo Aquile؛ وهو من جماعات مشجعي فريق الرجاء البيضاوي المغربي[1]. ويحظى النشيد بشعبية كبيرة، تتجلى في كم مشاهداته على يوتيوب، التي تتجاوز 20 مليون مشاهدة[2].

تتجلى أهمية النشيد في مظاهر متعددة منها؛ الأصداء الاجتماعية والسياسية التي صاحبت إنشاده في خريف 2018؛ فقد نُظِر إلى النشيد بوصفه شكلًا من أشكال الاحتجاج السياسي الاجتماعي، وولَّد جدلًا كبيرًا بشأن مشكلات الشباب في المجتمع، ومفهوم الاحتجاج الاجتماعي، والعلاقة بين الرياضة والسياسة، والسلطة والشعب، وتحولات مفهوم الفضاء الاحتجاجي ليشمل فضاءات غير تقليدية مثل الملاعب، وغيرها من المسائل. كما تظهر أهمية النشيد في الاهتمام الإعلامي الهائل به؛ فقد حظي بتغطية إعلامية واسعة، وقدّمت معظم المؤسسات الإعلامية في العالم العربي تغطيات مقروءة، ومسموعة، ومرئية حوله [3]. ولعل التجلي الأبرز لقيمة النشيد، والحافز الأكبر

(1) يمكن الاطلاع على هذا التسجيل على الرابط التالي: https://www.youtube.com/watch?v=Q-kJvFAUZiK. وهناك جماعات منظمة أخرى لمشجعي نادي الرجاء البيضاوي المغربي؛ منها ألتراس الولاد الخضر Ultras Green Boys، الذي يتخذ من لون قميص الرجاء الأخضر وسمًا له، وهو أقدم من ألتراس النسور؛ إذ يعود تأسيسه إلى عام 2005. انظر: https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D8%B3_%D8%A7%D9%84%D9%88%D9%84%D8%A7%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%AE%D8%B6%D8%B1.

(2) تقترب مشاهدات أقدم تسجيل للأغنية على اليوتيوب من خمسة ملايين مشاهدة: https://www.youtube.com/watch?v=Q-kJvFAUZiK، وحظيت المقاطع التي تصوِّر ترديد النشيد في الملاعب بالكم الأكبر من المشاهدات، إذ توجد عشرات المقاطع منها تتراوح مشاهداتها بين أربعة ملايين مشاهدة وبضع عشرات منها. انظر على سبيل المثال: https://www.youtube.com/watch?v=ypxuA2-EHw0&t=s54. تاريخ الدخول 2018/ 11/ 22.

(3) خصصت ويكيبيديا صفحة خاصة للتعريف بالنشيد، تتضمن إشارات لبعض التغطيات الإعلامية لها. انظر: https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D9%8A_%D8%A8%D9%84%D8%A7%D8%AF%D9%8A_%D8%B8%D9%84%D9%85%D9%88%D9%86%D9%8A_(%D8%A3%D8%BA%D9%86%D9%8A%D8%A9).

على دراسته، هو تجاوزه وضعيته الأصلية، بوصفه أغنية لإحدى مجموعات تشجيع فريق كروي مغربي ليصبح نشيدًا لمجموعات أوسع بكثير، إلى حد عدِّه، صوت الشعوب العربية قاطبة، على نحو ما نرى في تعليقات متكررة على روابط النشيد على اليوتيوب، وفي التغطيات الصحفية له[1]. والسؤال الذي يطرح نفسه هو: لماذا تمكنت هذه الأغنية، تحديدًا، من تجاوز المحيط المحلي الضيق الذي أُنتجت فيه لتحظى بقبول جماعات أوسع بكثير، وتبنيها له؟ فقد اتسعت دوائر تبنيها لتتجاوز مجموعة ألتراس النسور إلى مجموعات ألتراس فريق الرجاء الأخرى، ثمّ تبنتها مجموعات ألتراس فرق مغربية أخرى، أنشدتها في ملاعبها بوصفها صوتها الخاص. ثم غادرت الأفق الرياضي بأكمله لتصبح نشيد شرائح واسعة من الشعب المغربي، وشرائح أوسع من غير المغاربة على اتساع العالم العربي[2].

يهدف هذا البحث إلى محاولة تقديم تفسير لقدرة أغنية (في بلادي ظلموني) على تجاوز محيطها المحلي؛ لتصبح نشيد الشعوب العربية، استنادًا إلى معطيات توجه معاصر من توجهات البلاغة العربية، هو بلاغة الجمهور[3]. وعلى وجه التحديد، أقترح أن إدراك النشيد بوصفه نوعًا من أنواع الاستجابات البليغة لخطابات السلطة، ربما يقدم إجابة مقنعة عن هذا السؤال. والمقصود بالاستجابات البليغة تلك النصوص والخطابات التي تشكل استجابات موجهة لخطابات السلطة بكل أنواعها، وتمارس أشكالًا من التعرية، والتفنيد، والمقاومة للهيمنة، أو التلاعب، أو التمييز، أو العنصرية، أو الإقصاء الذي تمارسه هذه الخطابات السلطوية.

يحاجُّ البحث بأن نشيد (في بلادي ظلموني) يقدم «استجابة بليغة» لخطابات السلطة التي يتصارع معها. ويحقق النشيد هذه الفعالية الخطابية إزاء خطاب السلطة بفضل

(1) وضعت قناة بي بي سي العربي عنوانًا دالًا لتغطيتها الصحفية للنشيد، هو: («في بلادي ظلموني» أغنية كروية مغربية تلهب حماس العرب). انظر الرابط: http://www.bbc.com/arabic/trending-46264912. وتتكرر هذه التيمة في كثير من التغطيات العربية للنشيد.

(2) هناك معنى متكرر في معظم التعليقات المكتوبة على عشرات النسخ من الأغنية على اليوتيوب هو (أنا لست مشجعًا للرجاء البيضاوي، أو أنا لستُ مغربيًا، لكن هذه الأغنية تعبر عني). ويمكن الاطلاع على مئات التعليقات بهذا المعنى على الرابط الآتي من روابط الأغنية: https://www.youtube.com/watch?v=kJvFAUZiK-Q

(3) انظر: عبد اللطيف، منهجيات دراسة الجمهور، مرجع سابق، ص 141-178.

تضافر عمليات خطابية وغير خطابية متنوعة. فلحن النشيد يمزج بين الشجن الحزين المحفّز على التعاطف مع الذات المعذبة التي يحكي سردية معاناتها، وإيقاعات المارش العسكري التي تعبر عن الصلابة، والتحدي، والانضباط العسكري؛ وهي خصائص الهوية المائزة لجماعات الألتراس. يصوغ هذا المزج هوية مزدوجة للنشيد عبر موسيقاه، وعبر محتواه الدلالي أيضًا؛ الذي يجمع بين استجلاب التعاطف، وإعلان الصمود. علاوة على ذلك، فإن إنشاد النشيد في الملاعب، والفضاءات المفتوحة العصيّة على السيطرة والتقييد يمنحه قدرة عالية على البقاء والاستمرار. كما تتيح إعادةُ بناء سياقه - في شكل تقارير مرئية مصورة، أو لافتات معلقة، أو جرافيتي، أو غيرها - النفاذَ إلى فضاءات متنوعة تدعم فعاليته بوصفه استجابة بليغة.

إن دراسة كل هذه العمليات الخطابية وغير الخطابية من الصعوبة بمكان، لذا أركز، في تحليلي لكيفية اكتساب النشيد هويته بوصفه استجابة بليغة لخطاب السلطة، على النقلات الحوارية وتفاعلات الضمائر. فالنشيد ينخرط في عمليتين خطابيتين أساسيتين؛ الأولى هي تفنيد خطاب السلطة، ونقده، وتعريته، واتهامه، وثلبه. ويُنجز هذه العملية عبر الانخراط في أشكال من الحوار المباشر وغير المباشر مع السلطة وخطابها. وهذا يستدعي تحليل حواريات النشيد. والثانية هي موضعة الذات الجمعية (ذات المشجع، الجمهور، الشعب عمومًا) في مواجهة الذوات التي يتصارع معها بواسطة استعمال الضمائر الشخصية بطريقة مخصوصة، وهذا يستدعي تحليل توزيع الضمائر الشخصية، ووظائفها في النشيد.

2-2-1 النقلات الحواريّة: استراتيجيات التحدي والتعاطف

أستند في هذا البحث إلى مفهوم الحوارية عند باختين، وهي نوع من العلاقات بين النصوص يستجيب فيه نص ما لنص آخر، إما في شكل حوارية ظاهرة overt dialogicality، تُذكر فيها النصوص المتحاورة، والمتلفظون بها؛ كما هي الحال في تسجيل مكالمة تليفونية بين طرفين أو أكثر، أو في شكل حوارية مستترة؛ hidden dialogicality، كما في حوار تليفوني لا نسمع فيه إلا طرفًا واحدًا، وتستتر تلفظات الأطراف الأخرى[1].

(1) انظر: Bakhtin, M. (1984). *Problems of Dostoevsky's Poetics*. Edited and translated =

يقدم النشيد نمطًا خاصًا من الحوارية، أقترح تسميته بـ(النقلات الحوارية dialogical moves). وأعني بها سلسلة من النقلات التي توجد في نص لمتكلم واحد معين، يتحول فيها من مخاطبة طرف إلى مخاطبة آخر، ومن مسار حواري إلى آخر؛ لأغراض محددة. هذه النقلات تُنجز وظائف تداولية وبلاغية، يمكن رصدها من خلال التحليل الدقيق لها. في حالة نشيد **في بلادي ظلموني**، يبدأ النشيد بحوار افتتاحي، تتلوه سلسلة من النقلات الحوارية، وصولًا إلى الحوار الختامي تمثل هذه النقلات الحوارية أداة فعالة في دعم قدرة النشيد على الاستجابة لخطاب السلطة، على نحو ما أوضح فيما يأتي، من خلال تحليل النقلات الحوارية الأساسية في النشيد، والتي تبدأ بحوار افتتاحي.

الحوارية الافتتاحية: الشكوى للرب العالي

يبدأ النص بجملة خبرية افتتاحية هي (في بلادي ظلموني)، يعقبها مباشرة طرح سؤال موجه إلى مخاطَب غير محدد: (لمن نشكو حالي؟) تتلوه إجابة من مجيب غير متعين أيضًا هي (الشكوى للرب العالي). يُمكن تأويل هذه الحوارية بأنها حوار داخلي بين المنشد ونفسه، يسأل سؤالًا بلاغيًا، ويجيب عنه. لكن يمكن أيضًا التعامل معها كذلك على أنها تجلٍّ للتأليف الجمعي للنص، والانتماء الجمعي له. ويبدو هذا التفسير وثيق الصلة بالخصائص النوعية للأناشيد الرياضية؛ إذ تكون، عادة، مجهولة المؤلف، يشترك في تأليفها عدد من الأشخاص، وتخضع لعمليات مراجعة وتعديل من قبل جماعة أكبر، ثم تُعرَض على الجماعة الأكبر، فتقبلها أو ترفضها. ومن ثمّ، فإن حوارية الأناشيد تُعد تجليًا لحوارية الجمهور المشارك في عملية التأليف. لكن هذا التفسير لا يقلل من ضرورة فحص عملية التحاور ذاتها، بما فيها أطراف التحاور، وموضوعاته، وتحولاته.

النقلة الأولى: من الشكوى إلى الدعاء

تقدم السطور lines من 1–12 ضفيرة من السرد المتوجِّع. تُبنى السطور الثمانية الأولى من ثنائية متكررة تتكون من سطرين؛ الأول تكرار لفعل التوجع (أوه) أربع مرات،

= by Caryl Emerson. Minneapolis: University of Minnesota Press.1984, p198، ولمزيد من المعلومات حول العلاقات النصية التي تُعدُّ الحوارية نوعًا خاصًا منها، يمكن الرجوع إلى: عبد اللطيف، عماد. «كيف ندرس التناص في الخطاب؟»، ضمن **بلاغة الخطاب الديني**، الرباط: منشورات الاختلاف ودار الأمان، 2015، ص 261–288.

والثاني سرد الشكوى. وحين تصل الشكوى إلى منتهاها، تبزغ النقلة الحوارية الأولى، من الشكوى إلى الدعاء (انصرنا يا مولانا). ويستوحي هذا التتابع أسلوب الدعاء الديني، لا سيَّما في خطابات ترقيق القلوب؛ إذ يسبق الدعاءَ، غالبًا، سردٌ للشكوى، يُعبر عن بؤس الحال. وعلى خلاف كل النقلات الحوارية التالية في النشيد فإن المخاطَب في هذه الحوارية ذُكر باسمه (مولانا). ويبدو تعبير (مولانا) محفزًا على التأويل بدوره؛ فهو قد يحتمل معنيين: الأول هو (الله)، والثاني (الحاكم، أو رجل الدين). ومن الجلي أن هذا الإبهام الدلالي قد يكون مقصودًا.

النقلة الثانية: سرد الاتهام

تبدأ النقلة الثانية إثر عبارة الدعاء السابقة؛ إذ يتواصل السرد من السطر رقم 13 حتى السطر 15. والاستراتيجية الخطابية الجديدة في هذه النقلة هي التحول من سرد مظاهر الواقع القبيح إلى سرد أفعال المسئولين عن هذا القبح، ونسبته إليهم (صرفوا.. خلونا..). والمخاطَب في هذه العبارات غير مذكور، لكن قد يُفهم أنه هو نفسه المخاطَب المتوجه إليه بالدعاء في عبارة (انصرنا يا مولانا).

النقلة الثالثة: خطاب الاتهام

تشغل هذا النقلة معظم أبيات القصيدة من السطر 15 حتى 41. وتبدأ بواسطة التفات مباغت من الغيبة إلى الخطاب (مواهب ضيعتوها)، ومن الواضح أن المشار إليه بضمائر الغيبة في السطرين السابقين مباشرة (12، 13)، هو نفسه المخاطَب في السطور التالية. ويؤدي الانتقال من الغيبة إلى الخطاب إلى تدشين نقلة حوارية جديدة يكون الخطاب فيها وجهًا لوجه بين طرفين؛ الأول هو جمهور الرجاء البيضاوي (ويتضمّن أيضًا مؤلفي الأغنية، ومنشديها، وكل من يرددونها في الملاعب، بغض النظر عن هوياتهم الفردية[1]). والثاني مخاطَب غير متعيَّن، حاضر بواسطة ضمائر خطاب الجمع (أنتم، واو الجماعة)

(1) اتسعت دائرة تداول النشيد لتشمل فرقًا مغربية أخرى، واتسع أكثر ليُتداول خارج سياق مشاهدة كرة القدم؛ إذ توجد على اليوتيوب عشرات النسخ من الأغنية بخلفيات غير كروية؛ مثل مشاهد الهجرة غير الشرعية عبر البحر لأوربا على الرابط التالي: https://www.youtube.com/watch?v=zOCZPnvZJVg، ومعاناة الناس في الشوارع على الرابط التالي: https://www.youtube.com/watch?v=zOCZPnvZJVg.

التي لا تُحيل إلى اسم ظاهر أو كيان محدد. وهو متجلٍّ منذ مفتتح النشيد بوصفه جمعًا لا فردًا، على نحو ما تشير إليه واو الجماعة في كلمة (ظلموني). وعلى مدار النشيد لم تُحدَّد هوية الظالم، وربما كان هذا التجهيل من مصادر قوة النشيد؛ لأنه يمنحه مرونة في الاستعمال في سياقات وظروف مختلفة.

يزداد غموض المحال إليه في خطاب الاتهام بالنظر إلى الصفات المنسوبة إلى المخاطَبين؛ فهي تشمل أفعالًا اقتصادية؛ مثل الفساد المالي، والتفريط في الثروات للأجانب (سطر 19)، وأفعالًا مرتبطة بالرياضة؛ مثل قرارات بث المباريات بدون جمهور، والعقاب على استعمال الشماريخ في الملاعب (سطرا 21، 23)، وأفعالًا اجتماعية؛ مثل نشر المخدرات، والإفقار المتعمد، كما في أبيات (13، 14، 16). ومن ثمّ، يتعدد المخاطَب بتعدد الأفعال المنسوبة إليه. وقد كان تجهيل المخاطَب عبر ضمائر الغيبة والخطاب غير متعينة المرجع، نافذة خلفية تمكنت بها القوى التي يُحتمل أنها مستهدفة بالخطاب من نفي أنها المقصودة بالخطاب أو السرد، في محاولة لرمي (الضمير) في ملعب آخرين(1).

النقلة الرابعة: خطاب البوح

تتكون هذه النقلة من ثلاثة تبادلات لأدوار الكلام؛ إذ يَفتتح السطر 43 حوارًا غير تقليدي في النشيد، ففي هذا السطر يُخاطِب المنشدون مخاطبًا متعينًا باسمه مباشرة (ديزولي فامي، آسف أسرتي). وهي المرة الأولى التي يُحدِّد فيها سارد الخطاب مخاطبه نصيًا وفعليًا. تمتد هذه النقلة الحوارية التي تُضفَّر فيها آهات التوجع بسرد الشكوى، عبر السطور من 43–51. ويهيمن عليها استعمال ضمير المتكلم المفرد (تاء المتكلم، وياء المتكلم).

على مدار أبيات النشيد ثمة متكلم هو مشجع الرجاء البيضاوي، ومخاطَب قد يكون متعيّنًا (المولى)، أو مجهولًا (واو الجماعة أو كاف الخطاب غير المعرَّفين). مع ذلك،

(1) وفقًا لتقارير صحفية نفت الأستاذة سمية بنخلدون، (وزيرة منتدبة في وزارة التعليم العالي 2013–2015) أن تكون الحكومة المغربية هي المقصودة بالنقد في النشيد، ووفقًا لهذه التقارير، قالت بنخلدون «أعدت استماع هذه «الصرخة» مرارًا.. لم أجد فيها خطابًا صريحًا ضد الحكومة كما جاء في عنوان الفيديو.. لكنه خطاب (الشكوى لله) ضد مجهول/ معلوم.». انظر: https://alaoual.com/%D8%B1%D8%A6%D9%8A%D8%B3%D9%8A%D8%A9/130070 A9.html، تاريخ الدخول، 27/ 11/ 2018.

هناك ثلاثة أبيات فقط ينقلب فيه هذا الموقف الخطابي، وتشكِّل التبادل الثاني للكلام داخل هذه النقلة.. فالسطور من 52 حتى 55، تتبع أسلوب الكلام المباشر direct speech، إذ تُنقل العبارات التي اعتاد مشجعو الرجاء البيضاوي سماعها من أهلهم في سياق انتقاد الولع بالتشجيع (ما الذي قدمه (نادي) الرجاء لكم؟/ أفنيت عمرك من أجله/ وأنفقت عليه مالك).

يبدو استعمال أسلوب الكلام المباشر تكتيكًا حواريًا، يتيح للأهل (المخاطَب الأقرب من مشجعي الكرة) حضور صوتهم حضورًا مباشرًا في النص. وفي الوقت نفسه، يتيح للمشجع الرد المباشر على انتقادات الأهل بواسطة الحجاج المضاد counter-argumentation الذي يتضمن عرض الحجة المفندة قبل تفنيدها (Hatim 1997). فقد أعقب النشيد صوت الأهل بصوت مشجع الرجاء، مدشنًا للدور الثالث الأخير من أدوار المحادثة في هذه النقلة الحوارية. تُنجِز هذه النقلة الحوارية فعلين متعارضين؛ الأول إتاحة فضاء لصوت الأهل، والثاني تقديم خطاب مضاد للمحتوى الذي يقدمه هذا الصوت. ومن ثمّ، فإن ما تلا صوت الأهل المقدم عبر تقنية الكلام المباشر، هو تفنيد باستعمال الطريقة نفسها. فقد أخذ الرد صيغة الكلام المباشر أيضًا، متضمِّنًا، لأول مرة، استعمال لفظ تدليل للمخاطَب هو (يا أحبابي)، وفعلا محفِّزًا على التفهم والتعاطف هو (افهموني).

يبدو أن التماهي بين صوت الأهل وصوت المشجعين في متن الأغنية يتجاوز آلية الكلام المباشر إلى الأسلوب البلاغي المستعمل في الحوار؛ أعني السؤال: (يا أحبابي افهموني/ لماذا تودون الفرقة بيني وبين/ الرجاء الذي يواسيني؟). ومن المثير للاهتمام كذلك أن السؤالين بلاغيّان؛ فليس ثمة رد على سؤال الأهل، بل سؤال على سؤال. ويبدو أن الحصول على إجابة هي آخر ما يسعى السؤالان إلى الوصول إليه؛ ففي حين يحمل الأول معنى التأنيب، واللوم، فإن الثاني يحمل معنى طلب الشفقة، والتفهم.

ينتهي هذا الدور الأخير من أدوار الكلام مع الأهل بأبيات شديدة الدلالة؛ هي (هذه آخر كلمة عندي/ أكتبها من قلبي/ والدمعة في عيني). وهي كلمات يعطي المتكلم من خلالها لنفسه حق تقديم القول الفصل، ومن ثمّ، حق اتخاذ القرار. لكنه – للمفارقة – يتخذ من الاستمالة العاطفية حجة له. فاستعمال ضمير المفرد المتكلم، الذي يعود إلى (المشجع)، مع أفعال مثل (أكتبها من قلبي، والدمعة في عيني)، يُمثل حجة عاطفية موجِّهة للنفوس، لا سيَّما الأهل المتحاور معهم في السطور السابقة مباشرة.

الحوارية الختامية: عودة إلى الرب العالي

يختتم النشيد بأربعة أبيات تمثل الحوارية الأخيرة، وهي خطاب مباشر موجه من المنشدين إلى الله. (اوه أوه اوه اوه/ التوبة ربي العالي/ أوه اوه أوه اوه/ توب علينا يا ربي). ويتكرر في هذه النقلة الحجاجية خطاب الرب، باستعمال فعلي التماس، مصاغين بواسطة النداء في الشطر الثاني، والأمر في الشطر الرابع. ويبدو إغلاق النشيد بالتوجه لله، عودًا على بدء. فقد ابتدأ النشيد بمخاطبة الرب العالي، بواسطة أفعال التِمَاس ودعاء أيضًا (الشكوى للرب العالي...انصرنا يا مولانا). ويطغى التحاور مع الله نصِّيًّا على النقلات الحوارية، فهو يشغل نقلتين من النقلات الخمس. ويُعدُّ هذا الحضور البارز تجليًا لنزوع النشيد نحو التماهي مع الخطاب اليومي المغربي الذي تنتشر فيه صيغ الشكوى لله عز وجل، والتماس العون منه، باستعمال العبارات نفسها الواردة في النشيد. كما يُعدُّ نتيجة منطقية للمعاني الضمنية للنشيد؛ لا سيَّما فقدان الثقة في البشر، نتيجة أفعال العداء، وسوء الفهم، والإيذاء. ويؤكد هذا المعنى اقتران كثافة آهات التألم في مفتتح القصيدة وخاتمتها بالشكوى لله، ودعائه. وأخيرًا، بالعودة إلى الرب العالي في خاتمة النشيد، فإنه يتناص مع تقاليد نوع كامل من الأنواع الأدبية الأكثر رواجًا في المغرب العربي هو الشعر الشعبي، الذي يتبنى الخاتمة ذاتها.

يكشف التحليل السابق للنقلات الحوارية في النشيد عن هويته بوصفه استجابةً مقاومةً لقوى الظلم الاجتماعي. اتخذت هذه الاستجابة شكل حواريات متوالية، تتكون من طرف ثابت واحد هو الذات الفردية أو الجماعية لمؤلفي النشيد ومردديه، وأطرافًا متغيّرة (الله، السلطة، الأهل)، تُخاطَب في الحضور أو الغيبة. الهدف الأساسي لهذه الحواريات هو مقاومة الجماعات التي تمارِس أشكالًا من الظلم؛ سواء في محيط الوطن أو الأسرة. والعمليات الخطابية التي أنجزتها هذه الحواريات تشتمل على الفضح، والنقد، والتفنيد، والتحدي، والاستمالة. وربما كانت هذه النزعة الحوارية المقاوِمة للخطاب السلطوي من أهم أسباب انتشار النشيد خارج السياق الرياضي، إذ يتيح لكل متلفظ به أن يتقمص دور الطرَف المقاوِم، المفنّد، الفاضح، لقوى ظلم غير متعيّنة اسمًا، تتشابه في صفاتها مع قوى الظلم في مجتمعات وثقافات شتى. وتتعزز هوية النشيد بوصفه استجابة بليغة بواسطة ظاهرة لسانية تداولية أخرى هي الضمائر الشخصية.

2 – 2 – 2 الضمائر الشخصية: صراع الهويات المتضادة

الضمائر الشخصية أداة من أدوات موضعة الذات في مقابل الآخرين، وصياغة الهويات الفردية والجمعية، والعلاقات بينها[1]. ويكشف نشيد (في بلادي ظلموني) عن وجود هندسة خاصة لتوزيع الضمائر بين الإفراد والجمع، والخطاب والتكلم والغيبة. أهدف من دراستي للضمائر الشخصية في النشيد إلى الكشف عن كيفية تموضع الذات الفردية والجماعية إزاء الآخرين، والوظائف التي يُنجزها هذا التموضع، وأثر توزيع الضمائر، والأفعال المرتبطة بها في تجاوز النشيد لهويته الأصلية بوصفه أغنية رياضية، ليصبح نشيدًا في الاحتجاج العمومي. وسوف أقدم، أولًا، حصرًا للضمائر الشخصية في النشيد.

جدول رقم (1): الضمائر الشخصية في نشيد (في بلادي ظلموني)

ضمائر المخاطَب		ضمائر المتكلم		ضمائر الغيبة	
المفرد	الجمع	المفرد	الجمع	المفرد	الجمع
3	19	13	7	4	2
انصرنا، يا مولانا، تب (علينا)، يا ربي	ضيعتوها، بغيتو تشوفوها، كليتوها، وعطيتوها (مال البلد)، قمعتوها (الأجيال)، قتلتوا (العاطفة)، بدأتوا (الاستفزاز)، اخترعتوا (قانون 9/ 9)، طبقتوا (قانون 9/ 9)، بغيتوا تحكموا، حكمتوا (باللعب بدون جمهور)، ومنعتم (التيفو)، تحاربوا (الألتراس)، اتهمتوا (المشجعين)، صفقتوا، جازيتوا (بالحبس)، ضيعتوا (حياته)، ما فهمتوا (العاطفة).	نشكي حالي، لافامي، عليا، فراسي، أحبابي، افهموني، تفرقوني، تواسيني، عندي (آخر كلمة)، عيني، قلبي، ربي.	عايشين (نحن)، طالبين (نحن)، انصرنا، علينا (صرفوا)، خلونا (كاليتامى)، علينا (طبقتوا)، علينا (تب).	هو (المولى)، حياته، خدمته، قرايته (مشجع الرجاء)،	صرفوا (حشيش) خلونا (كاليتامى)

(1) انظر: Gardelle, L., & Sorlin, S. (Eds.). (2015). *The pragmatics of personal pronouns* (Vol. 171). John Benjamins Publishing Company.

يثير الجدول السابق بعض الملاحظات المهمة؛

أولًا: أن كل ضمائر المخاطَب المفرد الواردة في النص كانت من نصيب المولى تعالى، في سياق الالتماس، والدعاء. وتبدو هذه الملاحظة مثيرة للاهتمام، بالنظر إلى أن استعمال ضمير المخاطَب المفرد في سياق الالتماس والدعاء يعكس قربًا بين الداعي والمدعو، لم يتحقق بين المتكلمين وأي طرف آخر من الأطراف التي يتوجهون إليها بالخطاب. وهذا يدعم نتائج تحليل النقلات الحوارية فيما سبق.

ثانيًا: أن كل ضمائر المخاطَب الجمع موجهة إلى كيان مُذكَّر غير مسمّى، معزو إليه أفعال تمثل أشكالًا متنوعة من إساءة استغلال السلطة. ويشي اختيار ضمير (أنتم) للإحالة إلى القوى التي تسيء استعمال السلطة بوجود مسلمتين غير مصرح بهما؛ الأولى أن السلطة تُدرك بوصفها ذكورية لا أنثوية. والثاني أن السلطة يُمكن أن تُجابَه وتُتَحدّى بصيغ مخاطبة مباشرة. وليس من المستغرب، إذًا، أن تُشكل ضمائر المخاطَب الجمع العدد الأكبر من مجموع الضمائر الشخصية (19 من إجمالي 48). وهذا يدعم الهوية السجالية للنشيد، فهو يواجه، ويتحدى، وينتقد متخذًا من الخطاب المباشر للجمع أداة له.

ثالثًا: تحيل كل ضمائر المتكلم المفرد إلى ذات منشد الأغنية، و/ أو مؤلفها، و/ أو قارئها. وتتضمن سلسلة أفعال عاطفية مثل (نشكي، حالي، لافامي، عليا، فراسي، أحبابي، افهموني، تفرقوني، تواسيني، عندي (آخر كلمة)، عيني، قلبي، ربي). وربما استمد البيان جزءًا من شعبيته من طبيعة الأفعال المنسوبة إلى المتكلم المفرد، التي تجمع بين حالة البوح، والعاطفة.

رابعًا: تحيل ضمائر المتكلم الجمع إلى ذات غير متعينة نصيًا. ومع ذلك، يُفهم من الأفعال المنسوبة إليها، ومن سياق إنتاج النشيد وتداوله، أنها تشير إلى من ينطق النشيد باسمهم؛ سواء أكانوا مجموعة المؤلفين، أو المشجعين، أو غيرهم. وهي بذلك تُعدُّ مكملة لضمائر المتكلم المفرد.

يكاد يتساوى إجمالي عدد ضمائر المتكلم المفرد والجمع (20 ضميرًا)، مع عدد ضمائر المخاطَب الجمع (19 ضميرًا). وهذا يُعدُّ تجليًا خطابيًا لحالة المجابهة بين طرفين الأنا والـ(نحن) التي تُعاني وتشكو وتُعرِّي وتنتقِد وتقاوِم الـ(أنتم) التي تسبب المعاناة وتُعرَّى وتُفضَح وتُقاوَم.

خامسًا: يُحيل ضميرا جمع الغائبين الواردان في النشيد إلى مشار إليه غير مُسمّى. لكنه محدد بواسطة فعلين؛ هما ترويج الحشيش، وتيتيم الآخرين (صرفوا (حشيش)... خلونا (كاليتامى). وبذلك يتلاقى ضمير جمع المخاطَبين مع ضمير جمع الغائبين في السكوت على طبيعة المحال إليه اسمًا، وتحديده وسمًا بواسطة أفعال تنتمي إلى معجم الفساد، وإساءة استعمال السلطة.

يكشف التحليل السابق عن وجود نسق لتوزيع الضمائر يتموضع فيه المتكلمون في علاقة مجابهة إزاء المخاطَبين الخصوم. وتتشكل نزعة درامية بواسطة أفعال الصراع التي تتجلى في فعل الإيذاء الذي يمارسه المخاطَبون، وأفعال النقد والتعرية والمقاومة التي يمارسها المتكلمون. تصوغ الأفعال والصفات المصاحبة لضمائر المتكلمين والمخاطَبين هوية خاصة لكلٍّ منها. فالسمات المنسوبة للمتكلمين تضفي عليهم سمت (الضحايا)، فهم يُعانون الظلم الاجتماعي والقانوني، والإفقار المتعمد، وتدمير الوعي (بالمخدرات)، وإجهاض الطاقات، والحرمان من البهجة، والسجن، وعدم التفهم. وفي المقابل تتشكل هوية خاصة بالمخاطَبين تضفي عليهم سمات (المجرمين)، فهم يظلمون، ويسرقون، ويُفقِرون، ويُدمرون الوعي، ويجهضون الطاقات، ويقتلون البهجة، ويستفزون الشباب...إلخ.

يمكن القول إن ضميري (الأنا والنحن) من جهة و(الأنتم) من جهة أخرى، يشكلان قطبين متنافرين في بنية ثنائية ضدية تقليدية؛ إذ يوضع الخير في مواجهة الشر، والبراءة في مواجهة الخبث، والظلم في مواجهة المقاومة. هذه الثنائية تشيع في السرديات المحبوبة، وتداعب الخيال الجمعي الرومانسي الذي يتوق إلى الانتصار للضعيف المظلوم، وربما تكون سببًا أساسيًا وراء تداول النشيد في فضاءات عمومية أخرى غير الفضاءات الرياضية. ويساعد عدم تعيين المشار إليه بضمائر المتكلم المفرد والجمع والمخاطَب الجمع الواردة في النشيد على إمكانية التوحد مع النشيد، وتطويعه لينطبق على مواقف شتى مماثلة.

خاتمة

قدمتُ في هذا البحث مدخلًا لدراسة الخطاب الرياضي من منظور بلاغي، عرضتُ فيه الأسئلة المعرفية، والموضوعات، وإجراءات التحليل وثيقة الصلة بدراسة الخطابات

الرياضية بلاغيًا. ركزتُ، على وجه التحديد، على وضع أساس نظري لدراسة خطابات جمهور كرة القدم من منظور بلاغة الجمهور، وتقديم مثال تطبيقي، حللتُ فيه نشيدًا من أناشيد الملاعب الرياضية الأكثر انتشارًا في الساحة العربية في الفترة الأخيرة، هو نشيد (في بلادي ظلموني).

أبتغي بهذا البحث تعبيد الطريق أمام الباحثين المهتمين بدراسة بلاغة الرياضة، واقتراح حقل فرعي معني بدراسة بلاغة جمهور الرياضة؛ التي تتجلى في العلامات اللغوية وغير اللغوية التي يُنتجها الجمهور في سياق تلقي الأحداث الرياضية. تطلّب ذلك تقديم تأسيس نظري يُشكِّل مرجعية لهؤلاء الباحثين. وعلى الرغم من حرصي على تقديم تأسيس شامل ومعمق، فإن ما قدمتُه ما يزال بحاجة إلى استكمال بواسطة تقديم عروض نقدية تفصيلية للدراسات البلاغية للخطاب الرياضي، لا سيَّما في الأدبيات الغربية، وإنجاز مراجعات للمنهجيات والمقاربات المستعملة في التحليل، وتحديد موقع بلاغة الجمهور منها. وآمل أن يؤدي تراكم الدراسات في هذا الحقل المعرفي المقترح إلى إثراء الأسس النظرية لدراسة بلاغة جمهور الرياضة، في تجلياتها المختلفة.

قدّم البحث مثالًا تطبيقيًا لدراسة بلاغة جمهور اللعبة الأكثر شعبية في العالم الراهن؛ أعني كرة القدم. واخترتُ نوعًا خطابيًا شائعًا هو الأناشيد، ومثالًا راهنًا هو نشيد (في بلادي ظلموني). درستُ النشيد انطلاقًا من مفهوم محوري في بلاغة الجمهور هو مفهوم (الاستجابة البليغة)، وبرهنتُ على أن النشيد تتحقق فيه الخصائص الأساسية التي تجعل من خطاب ما استجابة بليغة؛ وهي القدرة على تفنيد الخطابات السلطوية، وتعريتها، ومقاومتها. وحللتُ اثنتين من الخصائص الخطابية التي ساهمت في إكساب النشيد هويته بوصفه استجابة بليغة؛ هما (النقلات الحوارية)، والضمائر الشخصية.

يكشف التحليل عن قدرة خطابات جماهير الرياضة على توظيف استراتيجيات خطابية فعالة في مجابهة الخطابات السلطوية؛ التي تمارس أشكالًا من التلاعب، والهيمنة، والإقصاء، والتمييز. ويبرهن على أن قدرة النشيد على تقديم استجابة بليغة للسلطة التي تمارس أشكالًا من الظلم الاجتماعي، ساهم في إكسابه شعبية، وتداولًا في محيط واسع، امتد ليشمل العالم العربي بأكمله؛ متخطيًا قيد لغة النشيد؛ أعني الدارجة المغربية، التي قد يصعب فهمها في معظم بلدان المشرق العربي. وربما يمكن الخلوص

من ذلك إلى أن تشارك الهموم المجتمعية والسياسية بين شعوب العالم العربي يجعل من الممكن تأسيس ذخيرة خطابية مشتركة بينها، رغمًا عن التباينات اللهجية التي تتجلى في الخطاب. ويحتاج هذا الادعاء إلى مزيد من التحليلات للبرهنة عليه؛ بواسطة دراسة أناشيد أخرى في السياق المغربي، ومقارنتها بأناشيد مشابهة في بلدان عربية أخرى.

ملحق 1: نشيد (في بلادي ظلموني) بالدارجة المغربية، ومقابله في الفصحى:

النشيد بالدارجة المغربية	النشيد بالفصحى
1) أوه أوه أوه أوه	1) أوه أوه أوه أوه
2) في بلادي ظلموني	2) في بلادي ظلموني
3) أوه أوه أوه أوه	3) أوه أوه أوه أوه
4) لمن نشكي حالي؟	4) لمن نشكي حالي؟
5) أوه أوه أوه أوه	5) أوه أوه أوه أوه
6) الشكوى للرب العالي	6) الشكوى للرب العالي
7) أوه أوه أوه أوه	7) أوه أوه أوه أوه
8) غير هو اللي داري	8) لا يدري إلا هو
9) فهاد البلاد	9) في هذه البلاد
10) عايشين فغمامة	10) نعيش في غمامة
11) طالبين السلامة	11) طالبين السلامة
12) انصرنا يا مولاانا	12) انصرنا يا مولانا
13) صرفو علينا حشيش كتامة[1]	13) وزعوا علينا حشيش كتامة
14) خلاونا كي اليتامى	14) جعلونا كاليتامى
15) نتحاسبو فالقيامة	15) نتحاسب يوم القيامة...
16) مواهب ضيعتوها	16) مواهب ضيعتموها
17) بالدوخة هرستوها	17) بالمخدرات كسرتموها
18) كيف بغيتو تشوفوها؟	18) كيف تريدون رؤيتها؟
19) فلوس البلاد كَع كليتوها	19) مال البلاد كله أكلتموها
20) للبرّاني عطيتوها	20) للأجانب أعطيتموه

(1) تقع مدينة كتامة على بُعد 450 كيلومتر من الرباط العاصمة، وتشتهر بزراعة الحشيش، وتُنعتُ في المغرب بأنها (بلد الكيف)، انظر: https: / /www.noonpost.org /content /25863.

21) جينيراسيون[1] قمعتوها
22) أوه أوه أوه أوه
23) وقتلتو لاباسيون[2]
24) أوه أوه أوه أوه
25) بديتو بروڤوكاسيون[3]
26) أوه أوه أوه أوه
27) وقتلتو لاباسيون
28) أوه أوه أوه أوه
29) بديتو بروڤتكسيون
30) زيرو ناف[4] اللي اختراعتو
31) وعلينا طبقتوا [5]
32) بيه بغيتو تحكموا على فلامة[6]
33) حكمتو بالويكلو
34) ومنعتو لي تيفو[7]
35) ليسالتراس[8] تحاربو
36) بالشغب شحال تهمتو
37) نسيتوا شحال صفقتو
38) بشهور الحبس جازيتو

21) والجيل قمعتموه
22) أوه أوه أوه أوه
23) وقتلتم الشغف
24) أوه أوه أوه أوه
25) وبدأتم الاستفزاز
26) أوه أوه أوه أوه
27) وقتلتم الشغف
28) أوه أوه أوه أوه
29) وبدأتم الاستفزاز
30) قانون 9/ 9 الذي اخترعتموه
31) وعلينا طبقتموه
32) به بغيتم محاكمتنا بسبب شمروخ
33) حكمتم باللعب بدون جمهور
34) ومنعتم التيفو
35) جماعات الألتراس حاربتم،
36) بالشغب كثيرًا اتهمتم
37) أنسيتم كم صفقتم لإنجازاتنا؟
38) بشهور الحبس جازيتم

---

(1) مأخوذة من الفرنسية.
(2) مأخوذة من الفرنسية.
(3) مأخوذة من الفرنسية.
(4) مأخوذة من الفرنسية.
(5) صدر قانون 09 – 09 في 2 يونيو 2011، بعنوان (في العنف المرتكب أثناء المباريات أو التظاهرات الرياضية أو بمناسبتها)، ودخل حيز التفعيل في 2 سبتمبر 2011. يمكن الاطلاع على القانون المنشور في الجريدة الرسمية، على الرابط الآتي: / http: / /adala.justice.gov.ma /production /html ar /173650.htm، تاريخ الدخول 17/ 12/ 2018.
(6) الفلامة أو الشمروخ Flame، نوع من أنواع اللعب النارية، اعتادت الجماهير إطلاقه في بعض الملاعب، ووضعت بعض الدول قوانين لتجريم استعماله في الملاعب، منها مصر والمغرب.
(7) مأخوذة من الإيطالية Tifo، وهي صيغة مختصرة من Tifosi التي تعني الأنصار أو المشجعين. والتيفو لوحات فنية تشكلها الجماهير داخل الملاعب، بأجسادهم، أو بواسطة لافتات يحملونها، في سياق تشجيع فريقهم. انظر: https: / /en.wikipedia.org /wiki /Tifo.
(8) مأخوذة من الفرنسية.

39) رجاوي ضيعتو حياتو
40) في خدمته وقرايته
41) حيت مافهمتو لاباسيون
42) أوه أوه أوه أوه
43) ديزولي لافامي[1]
44) أوه أوه أوه أوه
45) عليا كثرو الهضاري
46) أوه أوه أوه أوه
47) الهضرة طلعات فراسي
48) أوه أوه أوه أوه وا
49) ... غير فهموني
50) كل نهار نفس الهضرة
51) فالدار ولا الزنقة
52) وشنو عطاتكم الخضرة
53) عمرك كلّو ضاع عليها
54) وشحال نفقت عليها
55) وجامي[2] خليتيها
56) يا حبابي غير فهموني،
57) علاش بغيتو تفرقوني
58) على الرجاء اللي تواسيني؟
59) هادي آخر كلمة عندي
60) نكتبها من قلبي
61) والدمعة في عيني
62) أوه أوه أوه أوه
63) التوبة ربي العالي
64) أوه أوه أوه أوه
65) توب علينا يا ربي.

39) فريق الرجاوي ضيعتم حياة [مشجعيه]
40) في عمله ودراسته؛
41) لأنكم لم تفهموا معنى العاطفة
42) أوه أوه أوه أوه
43) آسف أسرتي
44) أوه أوه أوه أوه
45) عليّ كثر الكلام
46) أوه أوه أوه أوه
47) والكلام مللت منه
48) أوه أوه أوه أوه
49) ... فقط افهموني
50) في كل يوم نفس الكلام
51) في المنزل أو الشارع:
52) أي شيء أعطتكم [أقمصة الرجاء] الخضرة
53) أفنيت عمرك من أجله،
54) ومالك أنفقت عليه،
55) ولم تتوان قط في التضحية من أجله؛
56) يا أحبابي افهموني؛
57) لأي شيء بغيتم الفرقة بيني وبين
58) الرجاء الذي يواسيني؟
59) هذه آخر كلمة عندي
60) أكتبها من قلبي
61) والدمعة في عيني
62) أوه أوه أوه أوه
63) التوبة ربي العالي
64) أوه أوه أوه أوه
65) تُب علينا يا ربي.

(1) مأخوذة من الفرنسية.
(2) مأخوذة من الفرنسية.

19

بلاغة جمهور اليوتيوب[1]

الحجاج والبذاءة

مقدمة: وسائط جديدة... كتابة جديدة

تثير لغة الأفراد العاديين المكتوبة في وسائط الاتصال العديد من الأسئلة البحثية في اللسانيات والبلاغة على نحو الخصوص. ويحاول هذا البحث استكشاف بعض الخصائص اللسانية والبلاغية لنوع بعينه من أنواع خطاب الجمهور في وسائط التواصل التفاعلية هو التعليق على الأحداث السياسية المنقولة عبر موقع يوتيوب. يرجع اختيار هذه المدوّنة إلى ضخامة حجم التعليقات وتزامنية إنتاج معظمها مع بثّ الحدث، وهذا يضمن درجة أكبر من العفوية والتلقائية. ويركز البحث على معالجة ظاهرتين هما طبيعة الحجج المستعملة في التعليقات، وشيوع لغة البذاءة من منظور بلاغي تداولي. ويحاجُّ بأن التواصل عبر الفضاءات الافتراضية يطرح تحديات عدة على بعض الأفكار المستقرة حول هاتين الظاهرتين.

أتاحت وسائل التواصل الجماهيري الراهنة للفرد العادي التعليق على الخطابات

(1) نُشر جزء من هذا البحث ضمن: Abdul Latif, E. (2017). The Oralization of Writing: Argumentation, profanity and literacy in cyberspace. In ‘Hoiglit, J. & G. Mejdell. The Politics of Written Language in the Arab World: Writing Change. Brill: Leiden, pp .290-307

العامة؛ وذلك بفضل انتشار وسائط تفاعلية مثل: الصحف الإلكترونية، التي تتيح تعليقات الجمهور، وبرامج التلفزيون التي تتيح التعليق الآنيَّ على بثّها، إمّا على مواقعها الإلكترونية أو عبر الرسائل الإلكترونية التي تظهر في الأشرطة التفاعلية أسفل الشاشة، ومواقع بثّ المقاطع المرئية والمصوّرة مثل: يوتيوب، والإذاعات الشخصية التي تبثّ مباشرة على الإنترنت، وصفحات الإنترنت الشخصية، سواء أكانت في شكل مدوّنات أم مواقع شخصية، والحسابات الشخصية في مواقع التواصل الاجتماعي على الفيسبوك أو تويتر، وغيرها.

أحدثت هذه الوسائط تغيّرًا جذريًّا في ممارسات الكتابة في العالم العربي. فقد كانت الكتابة قبل انتشار وسائط التواصل الاجتماعي، ووسائل الإعلام التفاعلية، نشاطًا يُمارس، غالبًا، في سياقات محدودة يغلب عليها الطابع العملي؛ مثل: المؤسّسات التعليمية والعمل والتواصل الشخصي عبر تطبيقات الهواتف المحمولة والبريد الإلكتروني. وكان التواصل الكتابي حول الأمور الاجتماعية أو الشخصية محدود الانتشار، ويحدث على فترات متباعدة. وبالمثل، فإنّ تعرُّض الأشخاص العاديين للغة المكتوبة بشكل يوميّ مكثّف، كاد يقتصر على فترة الدراسة، وبعض المهن التي تستلزم الانخراط في نشاط قرائي متصل مثل: العمل في المؤسّسات التعليمية والصحافة، غيرَ أنّ ظهور وسائط التواصل الاجتماعي، ووسائل الإعلام التفاعلية أحدث تغيّرًا جذريًّا في درجة ممارسة الكتابة في العالم العربي ومداها، لا سيَّما في الدول العربية التي شهدت ازدهارًا لافتًا في عدد المشاركين في وسائط مثل الفيسبوك وتويتر وإنستجرام. هؤلاء المستخدمون يقومون بأنشطة كتابية عدّة، من أهمِّها كتابةُ رسائل، أو التعليق على كتابات الآخرين في وسائل التواصل الاجتماعي. وهي ممارسات كتابية يومية تعالج حزمة كبيرة من المواقف والموضوعات، وتُتداول في سياقات شديدة التبايُن، وتُنجِز وظائف متنوّعة. ويمكن القول إنّ الكتابة أصبحت نشاطًا شبه يومي لأعداد متزايدة من الأفراد العاديين في الفضاء العام في العالم العربي.

وعلى نحوٍ مشابه، ازدهرت ممارسات القراءة في العالم العربي بفضل انتشار وسائط التواصل وتنوّعها. فقد أصبح المزيد من الكتب الإلكترونية والصحف متاحًا على الإنترنت، غير أنّ العامل الأكثر حسمًا في ازدهار القراءة في العالم العربي في

السنوات الراهنة، فيما أظنّ، هو انتشار وسائط التواصل الاجتماعي. ويبدو هذا من الآثار الجانبية الأكثر أهمية لهذه الوسائط. فعلى الرغم من هيمنة الصور على وسائل التواصل الاجتماعية، فإنّ المساحة المتاحة للغة المكتوبة فيها شديدة الأهمية، خاصة إذا وضعنا في الاعتبار أنّ الكثير من أنشطة المشاركين على الفيسبوك، ترتبط بإعادة نشر أقوال مأثورة أو نصائح أو حِكم أو معلومات عامة أو مقتطفات صحف، وكلّها تشكّل مادة مكتوبة ثرِيّة. هذا الاتساع فًي كمِّ القراءة ونوعها مؤثّر بخاصة في المجتمعات التي تعاني الفقر، ولديها صعوبات في الحصول على المواد المقروءة التقليدية.

تثير لغة الأفراد العاديين المكتوبة في وسائط الاتصال العديد من الأسئلة البحثية في اللسانيات والبلاغة على نحو الخصوص. ويسعى هذا البحث إلى استكشاف بعض الخصائص اللسانية والبلاغية لنوع بعينه من أنواع خطاب الجمهور في وسائط التواصل التفاعلية هو التعليق على الأحداث السياسية المنقولة عبر يوتيوب. وتتكوّن مادة البحث من تعليقات الجمهور على بثّ مناظرة بين السيّد عمرو موسى والدكتور عبد المنعم أبو الفتوح في المرحلة الأولى من الانتخابات الرئاسية عام 2012. وهي تشكّل مدوّنة corpus من التعليقات المكتوبة مكوّنة من 4886 تعليقًا على بثّينِ مختلفينِ للمناظرة على يوتيوب، أحدهما بثٌّ حيٌّ كامل لها، والآخر تسجيل مقتطفات منها[1]. يرجع اختيار هذه المدوّنة إلى ضخامة حجم التعليقات وتزامنية إنتاج معظمها مع بثّ الحدث، وهذا يضمن درجة أكبر من العفوية والتلقائية. وسوف أركز في دراستي على معالجة طبيعة الحجج المستعملة في التعليقات، وشيوع لغة البذاءة من منظور بلاغي تداولي.

تشكّل فضاءات التواصل الجديدة مجالًا خصبًا للبحث في العلوم الإنسانية بعامة، واللسانيات والبلاغة بخاصة. فمن خلال دراسة هذه المدوَّنات المكتوبة يمكن استكشاف خصائص استعمالًا للغة المكتوبة عند بشر عاديين، وخصائص التواصل في الفضاء الافتراضي، الذي يقف في منطقة ما بين الفضاء عام والخاص. من ثمّ، فإنّها تُمثّل كَنزًا للمشتغلين في علم اللغة الاجتماعي على وجه الخصوص؛ لأنّها تتيح إعادة استكشاف أسئلة تقليدية مثل: سلوكيات التواصل اللغوي في الفضاء الافتراضي، وإستراتيجيات المحادثة الكتابية، وتغيير الشفرة والازدواج اللغوي... إلى آخره. إضافة إلى طرح أسئلة

(1) http: / /www.youtube.com /watch?v=Y4r−x92f8D8
http: / /www.youtube.com /watch?v=vrbkI1fkZFM

جديدة تتعلّق بتأثير الفضاء السيبري في الكتابة، وخصائص الكتابة الافتراضية اللسانية. واختصارًا، فإنّ التعليقات المكتوبة للفاعلين في الفضاء السيبري تُمثّل مادة ثَرِية لدراسة الاستعمال اللغوي الراهن في العالم العربي، لا سيَّما في بعديه البلاغي والتداولي.

سوف أركّز في هذا البحث على ظاهرتين بلاغيّتين فحسب؛ هما: أنواع الحجج السائدة في الدفاع عن الآراء والتوجُّهات والمعتقدات؛ ولغة البذاءة في فضاء التواصل الافتراضي. وسوف أحاج بأنّ السّمتين وثيقتا الصلة؛ لأنّهما ترتبطان بالعلاقات الشخصية بين كتّاب التعليقات، وتتصلان بطرق التعبير المكتوب عن الرأي في الفضاء العام. إضافة إلى ذلك، فإن هاتين السمتين تسهمان في التعرف إلى ملامح الكتابة في الفضاء السيبري cyberspace، كما أنهما تتصلان بظاهرة (عدم) التلطيف في الخطاب. وسوف أبدأ بدراسة هيمنة الانتقاد المباشر على طريقة المحاجة، منتقلًا من ذلك إلى دراسة التعبير الأكثر تطرُّفًا عن الانتقاد؛ أعني البذاءة.

1 ـ الحجاج من وراء لثام: في نقد هيمنة الحجج المسايرة في الثقافة العربية

الحجاج نمطٌ من أنماط النصوص يُستعمل لتعزيز قبول معتقدات معينة أو أفكار محددة، وتقييمها بوصفها صحيحة لا خاطئة، إيجابية لا سلبية[1]. والحجاج ممارسة اجتماعية تواصلية؛ لذلك تختلف طرقه وتقنياته وأدواته من مجتمع إلى آخر، ومن ثقافة إلى أخرى؛ بل تختلف من شريحة اجتماعية إلى أخرى داخل الثقافة نفسها. فالحجج التي يستعملها فرد من العامة للبرهنة على تقديره لفكرة ما، قد تختلف عن تلك التي يستعملها شخص من النخبة للبرهنة على تقديره الفكرة نفسها، على الرغم من أنّ الجميع ينتمون إلى مجتمع وثقافة واحدة[2].

لقد عُنيت دراسات التواصل عبر الثقافات (cross-cultural communication) بتحديد الخصائص المائزة للحجاج في الثقافات المختلفة. وحظيت المقارنة بين الثقافة العربية والغربية بنصيب كبير من الاهتمام الأكاديمي (Drid, 2014). وفي إطار هذه المقارنات دُرِست أبعاد متنوّعة من الحجاج في اللغة العربية المكتوبة خاصَّة، مع التركيز

(1) انظر: Beaugrande, R and W. Dressler. (1981). *Introduction to Text-linguistics*. London: Longman، ص 184.

(2) انظر: عبد اللطيف، البلاغة والتواصل عبر الثقافات، مرجع سابق، ص115-120.

على ظواهر مثل التكرار (Al-Jubouri, 1984)؛ واستخدام الخطاب الشارح meta-discourse في الحجج العربية (El-Seidi, 2000). كما قدّم باسل حاتم[1] أحد أبرز الإسهامات الأكاديمية لرصد الفروق بين الحجاج في الثقافة العربية والثقافات الأخرى، ودعّمتها دراسات باحثين آخرين[2]. يذهب حاتم في أطروحته إلى أنه يوجد نوعان من الحجاج؛ **الأول**: الحجاج المساير Through-argumentation، ويبدأ بعرض وجهة نظر، مدعومة بالحجج والبراهين، ويُختتم بالاستنتاج، وذلك دون أن تكون هناك إشارة ظاهرة إلى وجهة نظر مخالِفة أو معارضة. **والثاني**: هو الحجاج المضاد Counter-argumentation، ويبدأ بتلخيص وجهة النظر المعارضة، يتبعه حجج مضادة، ثم البراهين التي تحدّد أسس المخالفة، وفي النهاية يأتي الاستنتاج[3].

أثبت حاتم (1997) أن النصوص العربية يشيع فيها الحجاج المساير بدرجة أكبر من الحجاج المضاد. وعلى العكس من ذلك يشيع في النصوص المكتوبة بالإنجليزية الحجاج المضاد بدرجة أكبر من الحجاج المساير. وأشار إلى أنّ تفضيل كلّ ثقافة لنوع مغاير من الحجاج متأثر بالأعراف الاجتماعية الموجودة داخل كلّ ثقافة، والطبيعة الاجتماعية - السياسية لها، خاصة ما يتعلّق بموقف كلّ ثقافة من الحقيقة وحرية التعبير.

إن شيوع استخدام الحجاج المساير في النصوص العربية يُفسر بأنه يُظهر حرصًا أكبر

---

(1) Hatim, B. (1990). A Model of argumentation from Arabic rhetoric: Insights for a theory of text types. *Bulletin* (*British Society for Middle Eastern Studies*), 17(1), 47-54; Hatim, B. (1991). The pragmatics of argumentation in Arabic: The rise and fall of a text type. *Text*, 11(2), 189-199; Hatim, B. (1997). *Communication across cultures*: *Translation theory and contrastive text linguistics*. Exeter: University of Exeter Press.

(2) انظر على سبيل المثال:

Drid, T. (2014).Exploring the Use of Through-Argumentation and Counter-Argumentation in Arabic Speaking EFL Learners' Argumentative Essays. *AWEJ*, Vol. 5 No.4, 2014.

Ismail, S. (2010).*Arabic and English persuasive writing of Arabs from a contrastive rhetoric perspective* (PhD dissertation).Indiana University of Pennsylvania, USA.

(3) انظر: باسل (2007)، مرجع سابق، ص 39-41، و: Hatim, B. 1991. The Pragmatics of argumentation in Arabic: The Rise and fall of a text type. *Text* 11.2, 189-199.، ص 193-196.

على الحفاظ على التناغم الاجتماعي، وعدم التصادم مع الآراء المخالفة، وإيثار الحفاظ على العلاقات الاجتماعية، حتى لو كان ذلك على حساب تعبير المرء عمّا يعتقد فيه، أو يؤمن به. وعلى خلاف ذلك، يعكس شيوع استخدام الحجاج المضاد في النصوص الغربية ميلًا إلى الاشتباك مع وجهات النظر المخالفة، والتعبير الواضح عن موقف الفرد منها. كما يكشف عن إيثار إعلان «الحقيقة»، حتى لو كان ذلك على حساب العلاقات الاجتماعية. ويكشف هذا الاختلاف بشكل غير مباشر عن أنّ الثقافة العربية لديها حساسية عالية تجاه مخالفة الآراء ومعارضتها بشكل مباشر أو معلن. وهو أمر ربما كان غير محمود؛ لأنه قد يؤثّر في حركة تطور الحجاج ذاته، الذي لا يمكن أن يتطوّر من غير نقد اللاحق للسابق نقدًا جذريًّا، وإعلان هذا النقد.

وبغض النظر عن الاستدلالات السابقة، التي تربط بين نوع الحجج والتوجهات الاجتماعية، فإنّ مدوّنة الدراسة تقدّم معطيات مغايرة لفرضية باسل. إذ يكشف تحليل تعليقات الجمهور على المناظرة عن هيمنة الانتقاد والتفنيد الصريحين overt criticizing and refutation وهما يمثّلان جوهر الحجاج المضاد على المدوّنة. فما يقرب من 64٪ من العبارات التي تتضمّن محاجة ضد رأي مخالف، تستخدم انتقادات وتفنيدات صريحة للرأي المخالف. هذا الانتقاد المباشر لا يتوقّف فحسب على انتقاد طرفي المناظرة، بل يتجاوزه إلى انتقاد المعلّقين الآخرين، والإعلاميينِ اللذين أدارا المناظرة، والإعلانات، وأشخاص وكيانات أخرى. والنسبة الأقلّ من المدوَّنة تستخدم الحجاج المساير، الذي يقدّم فيه المعلق رأيه دون انتقاد مباشر للرأي المعارض أو تفنيد. إضافة إلى ذلك، يشيع في المدوَّنة استخدام نوع من أنواع الحجاج الذي يُعدّ أشدّ خشونة من الحجاج المضاد؛ أعني الحجاج بالتشهير Ad Hominem Argument. وهو نوع من الحجاج يجعل شخص الإنسان لا الأدلة الموضوعية أساسًا للحجاج؛ حيث يُستعمل الهجوم الشخصي وسيلةً لتفنيد حجاج ما[1].

تقترح المدوّنة المدروسة أنّ الحجاج المضاد يشيع بدرجة أكبر من الحجاج المساير في بعض السياقات. مع ذلك، فإنّ هذه النتيجة تصدّق فحسب على مدوّنة الدراسة، وهي

(1) انظر: Walton, D. (2006). Ad Hominem Argument. In «Sloane, T. (ed.). *Encyclopedia of Rhetoric*. Oxford: Oxford University Press.

تتعلّق بنوع محدّد من التواصل هو التواصل الكتابي السيبري بين أشخاص مجهولين حول مواقف سياسية مثيرة للخلاف. ولا أستطيع تعميم هذه النتائج على سياقات تواصلية أخرى، سواء أكانت تخص التواصل الشخصي، أم المؤسسي، أم التواصل في السياق الاجتماعي بين أشخاص تجمعهم علاقات سابقة؛ حيثُ يُحتمل أن تصدق فرضية باسل على نحو أكبر.

تكشف معطيات المدوّنة التي بين أيدينا أن الأفراد يلجؤون إلى الحجاج المضاد بصورة أكبر في سياق التواصل غير المباشر عبر وسيط إلكتروني، الذي يدور حول موضوعات سياسية ساخنة، ويكون المشاركون فيه غرباء بعضهم عن بعض. واتساقًا وفكرة التناسب الطردي بين المجهولية واستخدام الحجاج المضاد، يمكن افتراض أن اللجوء إلى الحجاج المضاد في فضاءات التواصل السيبري سوف يزداد بدرجة أكبر إذا كان الشخص يستعمل هوية مزيفة، أو غير مُعرّفة كما هو حال أغلب المشاركين في التعليق على المناظرة. ويمكن الادّعاء أنّ الأشخاص الذين يتخفون وراء أسماء وهمية يستعملون عبارات قاسية في حقّ مخالفيهم، غير أنّني لم أقم برصد إحصائي يدعم هذه الدعوى. ونحتاج إلى مزيد من الدراسات على مدوَّنات مشابهة ومغايرة للوصول إلى نتائج قابلة للتعميم بخصوص هذا الموضوع.

يؤدّي شيوع استخدام الحجاج بالتشهير والتفنيد المباشر والانتقاد القاسي إلى إنتاج خطابات تخلو من التلطيف، تهدّد الوجه الإيجابي للآخرين، وتقلّل من مشاعر التضامن، وتزيد من إمكانيات فشل التواصل العقلاني الذي يمكن أن يُنجز في الفضاء السيبري. وتزداد هذه المخاطر بفضل ظاهرة أخرى تُعدّ امتدادًا مباشرًا لاستخدام الحجاج بالتشهير، هي استخدام المفردات البذيئة للتعبير عن موقف أو رأي، أو للدفاع عن فكرة أو معتقد. وهي تشكّل في الوقت الراهن ملمحًا من أبرز ملامح الكتابة في وسائل التواصل الاجتماعي في العالم العربي.

2 ـ تداوليات البذاءة: أسبابها ووظائفها

إحدى الظواهر اللغوية التي تلفت انتباه المتصفّح للتعليقات المكتوبة بالعربية في مواقع التواصل الاجتماعي هي شيوع المفردات البذيئة؛ التي تتضمن مفردات خارجة وسباب وشتائم وإهانات قاسية وتجديف. وعلى الرغم من أنّ مفردات البذاءة تبدو

ملمحًا من ملامح اللغة المتداولة في وسائل التواصل المصري العادية، فإنّ درجة حضور هذه اللغة يزداد فيما يبدو في وسائط التواصل الافتراضي التي تتيح تجهيل الهُوية، والتواصل من وراء شاشات بلورية، ويزداد حضورها كثافة في سياق التعبير عن الانتماءات والتفضيلات السياسية.

على الرغم من شيوع ظاهرة البذاءة اللغوية في الاستعمال اليومي للغة في المجتمعات العربية، فإنّ الدراسات حولها تتّسم بالندرة. على خلاف ذلك، هناك دراسات متعدّدة المنظورات حول البذاءة swearing في اللغة الإنجليزية. ووفقًا لفغرستنFägerrstten 2007)) تركز هذه الدراسات على البعد التاريخي للبذاءة اللغوية وتطوّرها، والأبعاد النحوية والدلالية لها، ومعدّل تكرار استخدامها، ودرجة وقاحتها. كما تعالج دراسات أخرى تدوليات البذاءة، خاصة (عدم) التأدب (im)politeness[1]. في حين يصنّف فجرستون Fägersten مفردات البذاءة من حيث درجة وقاحتها[2]. ويدرس ليونج Ljung السمات السوسيو- لسانية للبذاءة، محيلًا إلى عدد من الأمثلة على مدار فترة زمنية ممتدة. وتقارب ميركوري Mercury البذاءة من منظور اكتساب اللغة الثانية، إذ تدرس مفردات المحرمات في تعليم اللغة الإنجليزية بوصفها لغة ثانية للكبار[3].

وقد تناولت بعض الدراسات الأبعاد اللسانية للبذاءة في الفضاء الافتراضي. وهناك مقالان وثيقا الصلة بدراستي. أولهما لدوستدار Doostdar، ويعالج الابتذال vulgarity من منظور أنثروبولوجي في المدوّنات الشخصية Blogs على الإنترنت في دولة إيران[4]. ويستعمل vulgarity بمعنى الابتذال اللغوي الذي يحدث بسبب استخدام مفردات

(1) مثل: Locher, M. (2010). Introduction: Politeness and impoliteness in computer-mediated communication. *Journal of Politeness Research* 6 (2010), 1_5.، و: Ljung, M. (2011). *Swearing*: *A Cross-Cultural Linguistic Study*. Houndmills, Basingstoke: Palgrave Macmillan.

(2) انظر: Fägersten, K. (2007). A Sociolinguistics Analysis of Swear Word Offensiveness. *Sarland Working Papers in linguistics* (*SWPL*)14-37.

(3) انظر: Mercury, R. (1995). Swearing: A «Bad» Part of Language; A Good Part of Language Learning. *Tesl Canada*, Vol. 13, NO.1, pp 28-36.

(4) انظر: Doostdar, A. (2004). «The Vulgar Spirit of Blogging»: On Language, Culture, and Power in Persian Weblogestan. *American Anthropologist* Vol. 106, No. 4 (1-43).

عامية (فارسية) ووجود أخطاء كثيرة في النحو والإملاء. أمّا المقال الثاني لدينل Dynel فيدرسُ العَلاقة بين الشتائم و(غياب) التأدُّب (im)politeness من خلال تحليل تعليقات جمهور غير متعيّن على يوتيوب[1]. ترى دينل أنّ الشتائم يُنظر إليها، عمومًا، على أنّها علامة على غياب التأدّب، لكن بعض المفردات التي تندرج ضمن اللعن cursing في بعض السياقات قد تؤدّي وظائف ترتبط بالتأدّب التآزري solidarity politeness مثل: تعزيز العضوية في جماعة، وتأسيس أرضية مشتركة مع المخاطَبين، واستدعاء الفكاهة. وفي دراسة لاحقة، يقترح وانج Wang أن البذاءة في كلام الحياة اليومية يمكن أن تُنجز أربع وظائف تداولية إيجابية هي التعبير عن المشاعر، وتأكيد مضمون الكلام، ومؤازرة الجماعة، والعدوان[2].

تحتاج لغة البذاءة في المجتمعات العربية إلى اهتمام بحثي يعالج أبعادها المتنوّعة من منظور لساني بلاغي. إذ يمكن دراسة مصادر الكلمات البذيئة مثل: المعجم الديني أو الجنسي أو العلاقات الأسرية... إلى آخره. كما يمكن أن يُدرس تاريخ هذه الشتائم الاستعمالي، وتصنيفاتها مثل: الشتائم الجنسية والدينية والعرقية. كذلك قد تُدرس بِنى هذه الشتائم الصرفية والتركيبية، والعلاقات النصية والسياقية التي تؤسّسها. ويمكن - أيضًا - دراسة التأثيرات التي يُحدثها استعمالها من منظور اجتماعي أو نفساني. وسوف يعالج بحثي مسألتين؛ هما العوامل المؤثّرة في انتشار لغة البذاءة في التواصل الافتراضي، والوظائف العامة التي يمكن أن تنجزها. وسوف أركز على العوامل العامة والوظائف الكلية، دون خوض في تحليل تفصيلي للعوامل الخاصة المحفزة لإنتاج البذاءة في تعليق بعينه من التعليقات المدروسة، أو الوظائف الخاصّة المتعلّقة بتعليق بعينه.

2 - 1 ـ انتقال الأثر: بذاءات التواصل الحيّ في مرآة التواصل الافتراضي

يُمكن أن يُنظر إلى استخدام مفردات البذاءة في وسائل التواصل السيبري على أنه انعكاس لاستخدامها في التواصل الحيّ المباشر. وفي الحقيقة، فإنّ المفردات البذيئة

(1) انظر: Dynel, M. (2012). Swearing methodologically: the (im) politeness of expletives in anonymous commentaries on Youtube. *Journal of English studies*, 10, 25-50.

(2) انظر: Wang, N. (2013). An Analysis of the Pragmatic Functions of Swearing. *Griffith Working Papers in Pragmatics and Intercultural, Communication* 6, 71-79.

تنتشر في التواصل اليومي في المجتمع المصري على نحوٍ لافت. إذ لم يعُد استخدام هذه اللغة في الفضاءات العامة مثل الشارع أو وسائل المواصلات أو حتّى الأفلام والبرامج الحوارية مثيرًا للاستهجان أو الاندهاش بحسب ما كان عليه الأمر منذ أقلّ من ثلاثة عقود. وبعد أن كان استخدام مفردات البذاءة مرتبطًا بشرائح مهنية وعمرية واجتماعية هامشية ومحدودة، أصبحت شديدة الشيوع على نطاق كبير، وهذه ظاهرة مستقلّة تحتاج إلى فحص لساني اجتماعي ليس هذا هو سياق تقديمه.

من الجَليّ أنّ هذا العامل مهمٌّ في تفسير شيوع البذاءة في وسائل التواصل الافتراضي؛ فالاستخدام اللغوي في وسائل التواصل الاجتماعي غير منبت الصلة عنه في وسائل التواصل الحي. وبالرغم من ذلك، فإنّ بذاءة الفضاء السيبري لها سمات مغايرة. فهي أولًا بذاءة مكتوبة في مقابل بذاءة الشارع الشفهية. وربّما كانت اللغة العربية المكتوبة تحظى بدرجة أكبر من التقدير في العالم العربي، بفضل هيمنة سياقات استخدام رسمية أو شبه رسمية عليها، على الرغم من أن أقدم الشتائم المكتوبة التي عُثر عليها تنتمي إلى مصر القديمة[1]. كذلك فإنّ الكتابة لم تكن قرونًا طويلة متاحةً لكل العرب؛ لارتفاع نسبة الأميّة. وكان ارتباط القدرة على الكتابة بحصول الشخص على قدرٍ من التعليم والثقافة يميّزه عن الآخرين يدفع بلغة الكتابة إلى أن تكون مفارقة للغة المشافهة.

وفي الحقيقة، فإنّ الواقع اللغوي والاجتماعي يدعم ازدهار اللغة الخارجة في فضاء وسائل التواصل الاجتماعي العربي خاصّة بفضل استغلال ثغرات الواقع القائم؛ أعني على وجه التحديد غياب الضبط المؤسّسي، والاستخدام السلبي لحرية مرتدي الأقنعة.

2 ـ 2 ـ حرّية الفاعل المجهول

يمكن إرجاع شيوع لغة البذاءة في الفضاء السيبري إلى غياب التهديد بالعقاب. ويستند هذا التفسير إلى أنّ الاستعمال اللغوي الذي يسمو إلى المثال، فُرض بوساطة العُرف أو الدين أو القانون في فترات ممتدة منذ اخترع الإنسان الفضاء العام. وكان يقع على عاتق المجتمع مساءلة الأفراد الذين ينتهكون الأعراف أو القوانين التي تحدّد ما

(1) انظر: Ljung, M. (2011). *Swearing: A Cross-Cultural Linguistic Study*. Houndmills, Basingstoke: Palgrave Macmillan.

(يجب أن) يُقال وما (يجب أن) لا يُقال في الفضاء العام، وكانت عقوبة التلفّظ بمفردات تجديفية أو خارجة تصل إلى الموت[1]. وهناك تراثٌ طويل من القوانين المجرّمة للتلفظ بما لا يُرغب في قوله في الفضاء العام. وتنتشر في الوقت الراهن القوانين المنظّمة للكلام في الفضاء العام في كثير من الدول. وعلى خلاف ذلك، فإنّ بعض المجتمعات العربية لا تُوجد بها مثل هذه القوانين، أو لا تطبّقها. ويمكن القول إنّ سببًا من أسباب انتشار البذاءة هو غياب القوانين المقنّنة لاستعمال اللغة في التواصل الافتراضي، ووجود إمكانيات متنوّعة لإخفاء هُوية المشاركين؛ بوساطة استخدام حسابات مزيّفة على الإيميل أو الفيسبوك أو غيرهما.

إنّ أمْن العقاب قد يكون بالفعل محفّزًا على الإفراط في استخدام لغة بذيئة، خاصة من الفئات العمرية الصغيرة، التي تخضع في بعض المجتمعات لقيود قد تكون صارمة في استخدام هذه اللغة في التواصل اليومي المباشر. وتتزايد جاذبية مفردات البذاءة إذا وضعنا في الاعتبار النزوع الطبيعي عند البشر لانتهاك المحرمات حين يؤمن العقاب. ومفردات البذاءة تُعدُّ في بعض المجتمعات العربية محرمًا شائعًا. ويرتبط هذا التفسير لانتشار البذاءة اللغوية بتفسير آخر يستند إلى فكرة العدوى اللغوية.

2 ـ 3 ـ دوّامة البذاءة

يخضع انتشار بعض السلوكيات الجماعية إلى نظرية العدوى الشائعة في علم نفس الجماهير. وتُعدّ نظرية دوامة الصمت صياغة علمية لنظرية العدوى في سياقات التواصل[2]. وإذا استوحينا نظرية دوامة الصمت لتفسير انتشار الكلام البذيء، فإنّنا يمكن أن ندّعي أنّ مفردات البذاءة تنتشر في الإنترنت في شكل دوامات تتوسّع باستمرار، وتجتذب إليها الآخرين، على نحو قد لا يكون في جزء منه إراديًّا.

يزداد تأثير عدوى مفردات البذاءة إذا وضعنا في الاعتبار الطابع الحواري والتفاعلي للتواصل في الفضاء الافتراضي. فمفردات البذاءة لا تكون وصفًا لموضوعٍ أو فكرة

(1) المرجع نفسه.

(2) Noelle-Neumann, E. (1974). The Spiral of Silence: A theory of public opinion, *Journal of Communication*. 24 (1) 43-51.

فحسب، بل تكون سبًّا وقذفًا لأشخاص مشاركين آخرين، وربّما كان هذا هو العامل الأكثر تأثيرًا في نشر البذاءة. فالبذاءة يُردّ عليها بمثلها أو أشدّ منها، وهكذا تتوالد سلاسل البذاءة.

تتضمّن مدوّنة البحث 23 سلسلة من سلاسل البذاءة، تتكوّن كلُّ سلسلة من ثلاث شتائم إلى خمس، يشارك في إنتاجها من معلِّقَين إلى ثلاثة. عادة ما تبدأ بشتيمة ثم تتوالى الردود. قد يتخلّل هذه السلاسل من الشتائم البذيئة تعليقاتٌ من أطراف آخرين، تهدف إلى تهدئة الحوار، أو نقد اللجوء إلى الشتائم. إنّ ما يثير الاهتمام هو أنّ هذه التعليقات الناقدة للبذاءة، تنقد لغة البذاءة مستعملة لغة بذيئة. فبعض التعليقات الناقدة تتضمن ألفاظًا خارجة وشتائم. وتؤيّد هذه الأمثلة فكرة عدوى البذاءة التي تطول حتى رافضيها، كما أنّها من ناحية أخرى تشير إلى تغلغل البذاءة في لغة من ينتقدونها أنفسهم، وإلى حالة المفارقة الصارخة بين ما تقوله اللغة وما تفعله.

- heyalaih el nasbetshtemshatayem**bent wes5ama**
- 7dsh plzyeshtemshatayem**bent wes5a**
- عيب 4 بطلوا شتيمة **يا بقر**
- يا رجاله بلاش **شتيمه وسخه** احنا مش لوحدنا وفيه بنات بتتفرج وفيه ناس من دول تانيه
- ياريت محدش يشتم لاحترام الحوار بعد اذنكم... **ابو الفتوح هين..موسي العر**..
- علي رأي العر..محدش يشتم **يا ولاد الـ**..
- ندعوا الكلب الاحترام في الكومنتات لان معانا بنات **يا ولاد الـ**..... **ههههههههههههههه**

ويمكن أن نَعدّ علامة الضحك المتوالية في المثال الأخير عن وعي المعلّق بأنّ تعليقه ينطوي على مفارقة يراها مضحكة.

يستند تفسير دوّامة البذاءة إلى ميل بعض الأفراد نحو التأثر بسلوكيات أشخاص آخرين، يستعملون لغة بذيئة في التواصل الجماهيري. ومع ذلك، فإنّ التلفّظات البذيئة التي تنتج عن هذا التأثر ليست منظّمة، ولا مقيّدة بخطط سابقة، على نحو ما نجد، على سبيل المثال، في أنواع أخرى من التلفّظات الجماعية البذيئة، التي تُشكّل ظاهرة في

الفضاء الافتراضي، والتي تهدف إلى توظيف البذاءة بوصفها أداةً للقمع السياسي على نحو ما سنوضّح لاحقًا.

2 - 4 - ضعف كفاءة الحجاج العقلاني

يمكن أن نعزو انتشار البذاءة في التواصل السيبري إلى وجود ضعف في كفاءة الحجاج العقلاني. وأميل إلى افتراض أنه توجد علاقة طردية بين شيوع استخدام البذاءة وضعف كفاءة الحجاج العقلاني. إن إحدى الملاحظات التي نراها بشأن استخدام البذاءة في تعليقات الجمهور على بثّ المناظرة هي أنّ التعليقات المتضمِّنة شتائم، لا تتضمّن، في معظمها، حججًا عقلية، أو آراءً مبرهنة، أو معتقدات مبرّرة. وإنما تتضمّن أحكامًا وشتائم، وفي بعض الأحيان شتائم فحسب.

تكشف مدوَّنة التعليقات عن فطنة بعض المعلّقين لهذا الارتباط بين البذاءة وضعف كفاءة الحجاج العقلاني. وربّما كان هذا الارتباط السلبي حافزًا إضافيًا على لفت انتباه المعلّقين إلى التأثير السلبي الذي تتركه الشتائم على الصورة الجمعية، على نحو ما تكشف التعليقات الآتية:

- ممكن يكون النقاش أرقى من المسبّات الوسخة... خلينا نسمع وبموضوعية[1]
- بلاش ألفاظ زباله العالم العربى كله بيتابع وفخور بينا وبالحدث التاريخى والانجاز اللى حققناه بلاش تبوظوا الصورة والنبى بلاش شتيمة
- يااااجماعة ارتقوا وبلاش شتيمة جزاكم الله خير
- أرجوكم أرجوكم التعبير عن الآراء باحترام كل العالم ممكن يشوفكم أرجوكم
- لوسمحتوا بلاش ألفاظ خارجة لوسمحتوا خلينا محترمين

إن القول بوجود علاقة طردية بين شيوع استخدام البذاءة وضعف كفاءة الحجاج العقلاني، يحتاج إلى كثير من الدراسات للبرهنة عليه. وما أقدمه هنا لا يتجاوز الحدس الأوّليّ. ويمكن اختبار هذه المسألة على نحو جيد بوساطة تحليل مدوّنات ضخمة، وقياس العلاقة بين البذاءة وكثافة استخدام الحجج العقلانية وأنواعها.

(1) بعض التعليقات تحوي أخطاء لغوية متعدّدة، ولم أقم بتصويب إلا ما يتعلّق بكتابة الهمزة فقط.

2 ـ 5 ـ أثر الاستقطاب السياسي

إن ما قدمته من أسباب لتفسير شيوع البذاءة في التواصل السيبري يمكن أن تنطبق على أيّ خطاب للجمهور، غير أنّ هناك أسبابًا خاصة ربما تخصّ البذاءة في تعليقات المشاهدين على البثّ الإلكتروني لمناظرة أبو الفتوح وموسى، من أبرزها أثرُ الاستقطاب السياسي والشحن العاطفي. فقد عرفت الانتخابات الرئاسية في عام 2012 استقطابًا سياسيًّا حادًّا بين المؤيّدين والمعارضين. وكان التجاوز في اللغة ملمحًا شائعًا في خطابات الدعاية السياسية المصاحبة لها. وفي الواقع، فإنّ متن المناظرة نفسه لا يخلو من أشكال من العنف اللفظي، فقد انتشرت فيه الاتهامات المتبادلة، وأساليب الاغتيال المعنوي، والحجاج بالتشهير. ثم أخذت تعليقات المشاهدين العنف اللفظي إلى منتهاه. وهناك تعليقات عديدة تنتقد العنف اللفظي في المناظرة، منها على سبيل المثال:

- هي المناظرة دي عشان يشبشبوا لبعض ولا يعرضوا برامجهم!!!! يعني نتخبهم دلوقت عل أساس مين فيهم هزأ التاني أكتر وطرقعله
- إيه لازمة شخصنة الأمور، سعات بتبقى وصلة ردح مش مناظرة
- تحولت إلى خناقه والله والناس دي واخدانا كوبرى علشان يرموا كلام على بعض

من المثير للاهتمام أن نفحص العَلاقة بين استخدام مفردات البذاءة والاختيارات السياسية، ويمكن أن نطرح سؤالًا هو: هل كان مؤيّدو طرفًا من طرفَي المناظرة أكثر استخدامًا للغة البذيئة من مؤيّدي الطرف الآخر؟ إنّ الحافز على طرح هذا السؤال هو وجود افتراض قبلي هو أن يكون مؤيّدو عبد المنعم أبو الفتوح أقلَّ استخدامًا للغة البذيئة من مؤيّدي عمرو موسى، بسبب اتّكاء المرشّح الأول على مرجعية دينية إسلامية. ومن المعروف أنّ السلوكياتِ والأخلاقيات الدينية تشكّل كابحًا قويًّا ضد استخدام اللغة البذيئة. إضافة إلى أنّ كثيرًا من تعليقات مؤيّدي الدكتور أبو الفتوح تستند إلى ذخيرة خطابية دينية، كانت جلية في كثير من الحجج التي قدّموها للترويج لانتخابه في تعليقهم على البثّ الإلكتروني للمناظرة. ومع ذلك، فإن الرصد الإحصائي للترابط بين استخدام مفردات البذاءة والاختيار السياسي يُفنّد هذا الافتراض. وفي الحقيقة، فإنّ نسبة استخدام مفردات البذاءة في متن التعليقات التي ندرسها يكشف عن وجود فرق دال لصالح مؤيدي أبو الفتوح على عكس المتوقّع. فمن بين 436 تعليقًا بذيئًا فإنّ 247 تعليقًا تنتمي

إلى أشخاص يعلنون بصراحة تأييدهم لأبي الفتوح (بنسبة 57٪)، في حين أنّ 162 تعليقًا تخصّ مؤيدي عمرو موسى (بنسبة 37٪)، وبقية التعليقات وقدرها 27 تعليقًا لأشخاص لم يحددوا اختيارهم السياسي (بنسبة 6٪)، وبعضها لا يخصّ المرشّحَين وإنما يخصّ مقدّمي المناظرة أو إعلاناتها أو أشياء أخرى.

تثير هذه النتائج بعض التساؤلات؛ لأنّها تتعارض والفرضيةَ الأولية التي تفترض وجود علاقة عكسية بين اختيار مرشّح ذي مرجعية إسلامية، ودرجة استخدام مفردات البذاءة في الدفاع عن هذا الاختيار. وتدفعنا إلى تعديل الاقتراح، ونفي افتراض وجود علاقة طردية بين مرجعية المرشّح الدينية أو المؤيّد ومستوى اللغة المستعملة في إبراز تأييده. ويمكن تفسير هذه الظاهرة من خلال ما يأتي:

أولًا: التفاوت بين عدد التعليقات المؤيدة لأبي الفتوح في مقابل التعليقات المؤيّدة لعمرو موسى؛ إذ تشكّل التعليقات المؤيّدة بوضوح لأبي الفتوح نسبة 48٪ في مقابل 37٪ لموسى، ونسبة 15٪ تدور حول موضوعات لا علاقة لها بالمناظرة (مثل التعليق على مقدّمي البرنامج أو الإعلانات التلفزيونية أو غيرها)، أو محايدة لا تنحاز لأحد الطرفين. ومن ثمَّ، فإنّ كثرة البذاءات تتناسب طرديًّا وكثرة التعليقات.

ثانيًا: هناك تفسير آخر لكنّني أقدّمه بتحفّظ؛ لأنه لا يمكن بسهولة البرهنة عليه. يتعلق هذا التفسير بالعلاقة بين الأخلاق والسياسة لدى جماعات الإسلام السياسي. ففي حين أنّ خطاب هذه الجماعات يقوم على مهاجمة منافسيها استنادًا إلى افتقادهم إطارًا أخلاقيًّا (مستمدًّا من الدين) فإنّ كثيرًا من ممارساتهم السياسية لا تكشف عن تمايز حقيقي من زاوية أخلاقية الممارسة السياسية. والبذاءة اللغوية من التجليّات اللغوية لهذه المفارقة.

3 ـ وظائف البذاءة

تتعدد الوظائف التي تُنجزها البذاءة في استعمالات اللغة في الحياة اليومية، فقد تُنجز عدوانًا لفظيًا، أو تهديدًا للوجه الإيجابي للآخرين وإغاظتهم وإيذائهم. إضافة إلى ذلك، قد تقوم الشتائم بتعزيز انتماء الشخص إلى جماعة ما، أو تأكيد الرأي، أو إنتاج الفكاهة. يُمكن أن يُنسب إلى استخدام البذاءة في الفضاء السيبري تطبيقًا على مدونة هذا البحث وظائف أخرى، أبلورها فيما يأتي:

3 ـ 1 ـ واقع قبيح... لغة قبيحة: صورة الواقع في اللغة

إحدى الحجج المدافعة عن ضرورة استخدام لغة بذيئة في الفضاء العام هي أنّ الواقع الذي تحكيه اللغة أو تصفه أو تحكم عليه أو تقيّمه هو في ذاته واقع بذيء، لا يُمكن وصفه بألفاظ مهذبة. إنّ تفسير مفردات البذاءة بأنها انعكاس للواقع القبيح يستند إلى مسلَّمتَين: الأولى أنّ لغة الإنسان ينبغي أن تقدّم وصفًا دقيقًا لواقع حياته، والثانية أنّ اللغة المهذّبة لا تستطيع تقديم وصف دقيق لواقع قبيح، ومع ذلك، فإنّ المسلَّمة الأولى تُغفل حقيقة أنّ تعامل الإنسان مع اللغة قد خضع عبر التاريخ لأشكال عديدة من التنظيم والضبط والإعلاء، وأنّ الارتقاء باللغة البشرية هو وجهٌ من وجوه التطوّر البشري. أمّا المسلّمة الثانية فتتجاهل ذخيرة هائلة من النصوص والتعبيرات المهذّبة التي تصف على نحو دقيق، أشدّ أوجه الحياة قبحًا. ولعلّ روايات نجيب محفوظ تقدّم نموذجًا متميّزًا لذلك. ومهما يكن من أمر، فإنّ أطروحة أنّ المهمّة الأساس للغة هي وصف الواقع بدقّة تتعارض وقناعةً أخرى محفّزة على استخدام اللغة البذيئة، تدّعي أن المهمّة الأساس للغة هي تقييم الواقع وتغييره، وأنّ مفردات البذاءة يمكن أن تكون أداة أساسية لتحقيق هذه المهمّة.

3 ـ 2 ـ نحو عالم أفضل: تغيير الواقع بوساطة البذاءة

ثمة وجهة نظر ترى أن استخدام مفردات البذاءة يمكن أن يكون مدفوعًا بالرغبة في إصلاح العالم. ويُنظر إلى اللغة التي تصف الواقع بتهذيب على أنها تمارس أشكالًا من التلطيف اللفظي؛ أي أنها في الحقيقة تُخفي هذا الواقع وراء ستار لُغوي زائف ومزيِّف. وتُنتقد هذه التلطيفات اللفظية، لكونها تُمكّن الواقع البذيء من الاستمرار والبقاء، لأن جوهره الرديء يظل مختفيًا تحت طبقات حاجبة من الألفاظ المخاتلة؛ في حين تُمتدَح لغة البذاءة لكونها تتسم بالصراحة والشفافية، فهي لغة كاشفة باترة، تروم إصلاح الواقع بأن تضع أصابعها في عين القبح ذاته دونما خجل أو شفقة.

يمكن أن نجد تأسيسات نظرية للدعوات المحفّزة على البذاءة، استنادًا إلى دورها في تغيير الواقع. فقد دعا هربرت ماركيوز، على سبيل المثال، إلى الاحتفاء بـ«اللغة الوقحة»،

«العارية»؛ التي تُسمّي الأشياء بأسمائها[1]. ولا يتردد ماركيوز نفسه في استعمال تعبيرات تنتمي إلى قاموس البغاء لوصف لغة السياسة الدولية الشائعة في عصره، وفي كل العصور، التي تسمّي، مثلًا، الفلاح الفيتنامي الذي يُدافع عن أرضه "إرهابيًّا"؛ في حين تُسمّي الطيار الأمريكي الذي يُلقي النابلم على القرى العزلاء "المحرّر المحبّ للإنسانية"[2].

تبدو هذه الحجّة وجيهة للغاية في دفاعها عن انتشار البذاءة في فضاءات التواصل السيبري والحقيقي أيضًا؛ خاصة حين يتعلّق الأمر بانتقاد السلطة. ويمكن أن تتعزّز قوة البذاءة إذا وضعنا في الاعتبار بُعدًا سيكولوجيًّا مهمًّا يتعلّق بتأثير التلفّظ بمثل هذه المفردات البذيئة في تخفيف التوتّر النفساني، ودعم قدرة الأشخاص العاديين على مقاومة الظروف الصعبة التي يجتازونها (أو لِنَقُل الواقع البذيء(، وأثرها في التخفيف من آلامه، وزيادة قدرتهم على احتماله[3]، غير أنّ الأمر يختلف حين توجّه البذاءة إلى الأشخاص العاديين، في سياقات غير نقدية.

مهما يكن من أمر، فإنّ تأثير البذاءة بوصفها قوة تغيير للواقع، ربما يكون محدودًا للغاية. يرجع هذا إلى أن الشتائم لا تؤثر كثيرًا في تغيير التوجهات والأفكار والآراء. وعلى خلاف ذلك، فقد تكون الحجج العقلانية الهادئة أنجع في معظم الحالات من الصراخ القاذع، وهي بالتأكيد أبقى أثرًا وأعمق تأثيرًا. إضافة إلى ذلك، فإن مفردات البذاءة تدمّر الوجه الإيجابي للطرف الآخر؛ ومن ثمّ تُسهم في توليد ردّ فعل قاسٍ مضاد، حيث يتمسّك كل طرف بأفكاره، ويتخندق كلية وراءها، ولا تصبح هناك إمكانية لتبادل وجهات النظر أو الوصول إلى أرضية مشتركة، بل يُصبح المجال مفتوحًا بقوة أمام العدوان الجسدي الذي يتلو بشكل طبيعي العدوان اللفظي. ولم يكن من المستغرب أن يكتب وأحد من المعلقين على فيديو المناظرة هذا التعليق:

(1) انظر: ماركيوز، هربرت. (1964). **الإنسان ذو البعد الواحد**، ترجمة: جورج طرابيشي (1988)، دار الآداب، بيروت، ص 122–123.

(2) المرجع نفسه، الصفحات نفسها.

(3) Stephens, R. and Umland, C. (2011).Swearing as a response to pain – effect of daily swearing frequency. J Pain. (12): 1274–81.، وقد برهنت هذه الدراسة على أن قدرة الأفراد على مقاومة ظروف قاسية (مثل ترك اليد في الثلج أو الرمال الساخنة) يزداد حين يتفوهون بألفاظ بذيئة بمحض إرادتهم.

ya gam3a yareetbalashshetema , 2el shetema mesh hat3»ayer – 7aga , 5alenna mot7adereen we ne7terem ra2y ba3ed Thanks (يا جماعة يا ريت بلاش شتيمة، الشتيمة مش هاتغير حاجة، خلينا متحضرين ونحترم رأي بعض).

ويكشف التعليق السابق عن إدراك المعلقين لمحدودية دور البذاءة في تغيير الواقع، ويُلمح إلى ضرورة البحث في علل أخرى لتفسير شيوع لغة البذاءة في الكتابة الافتراضية العربية.

3 ـ 3 ـ ميليشيات البذاءة:

في ظلّ تنامي تأثير فضاء التواصل الافتراضي، كانت هناك محاولات من أنظمة حكم، ومؤسّسات، وأشخاص نافذين للهيمنة على هذا الفضاء، غير أنّ الآليّات التقليدية للسيطرة لم تكن كافية في ضوء كثرة البدائل، وصعوبات التحكم التقني. وقد لجأت هذه الأنظمة والمؤسّسات إلى وسيلة أخرى للسيطرة على هذا الفضاء، تتمثّل في إغراق وسائل التواصل الاجتماعي برسائل محدّدة تخدم مصالحها. وقد أُنجزت هذه العملية بوساطة جماعات منظّمة، أُطلق عليها تسمية «الميليشيات الإلكترونية» (عبد اللطيف، 2012أ). هذه التسمية تتقاطع استعاريًّا مع مجال الحرب، غير أنّ الأمر ليس مجازيًّا دائمًا.

تقوم الميليشيات الإلكترونية بأنشطة عدّة، ما يرتبط منها بدراستنا هو التعليق على الإصدارات الإلكترونية للصحف ومقاطع الفيديو والصور وغيرها. فعادة ما تقوم هذه الجماعات بكتابة تعليقات مكثّفة على رسائل متنوّعة، وفقًا لما يخدم مصالح من تعمل لحسابه. وإذا نظرنا إلى السباب والشتائم التي توجه إلى كُتّاب بعينهم، أو موضوعات معيّنة، سوف نجد بينها تشابهات على الرغم من تعدّد أصحابها. هذه التشابهات ترجع بالطبع إلى أسباب متباينة، لكنّنا لا نستبعد أن يكون من بينها أثر الميليشيات الإلكترونية، خاصة ما يتعلّق بالرسائل السياسية الخلافية. وعلى الرغم من قلّة المعلومات المتوافرة حول الموضوع، وأنّ أغلبها مقالات صحفية يمكن أن تكون هي نفسها جزءًا من عمل الميليشيات الإلكترونية فإن ما نودّ تأكيده هو أنّ بعض التلفّظات البذيئة في بعض الرسائل هي نتاج مجموعات منظّمة، هدفها الاغتيال الشخصي لأشخاص محدّدين، وإضعاف

قدرتهم على الإقناع من خلال تشويه صورتهم، والإساءة إليهم. في هذا السياق، تتحوّل الشتيمة إلى أداة للقهر السياسي، ووسيلة من وسائل القمع، وأداة من أدوات إنتاج اللامساواة الاجتماعية[1]. وربما كان هذا وراء إلغاء خاصية التعليق في العديد من النشرات الإلكترونية للصحف، لا سيَّما التعليقات على مقالات الرأي، التي يتعرّض أصحابها لهجوم الميليشيات الإلكترونية.

ممّا يعزّز تأثير الميليشيات الإلكترونية في إنتاج البذاءة في الفضاء السيبري أن بعض سلاسل الشتائم تأتي في سياقات استطرادية، غير وثيقة الصلة بالسياق الأصلي. فعلى سبيل المثال، هناك سلسلة من الشتائم المتبادلة على أساس طائفي بين طرفين يدّعي أحدهما أنه سنّي والآخر يدّعي أنه شيعي. كما توجد سلسلة أخرى من الشتائم المتبادلة على أساس قومي بين طرفين يدّعي أحدهما أنه مصري ويدّعي الآخر أنه سوري، وسلسلتان بين طرفين يدّعي أولهما أنه سعودي وثانيهما أنه مصري.

ومهما يكن من أمر، فإنّ هذا السبب من أسباب شيوع لغة البذاءة في الخطاب الافتراضي يحتاج إلى مزيد من البحث والدراسة. خاصة من منظور اللسانيات الاجتماعية التي يمكن أن توفر أدوات لسانية للتحقّق من وجود تشابهات هيكلية بين حزم معيّنة من الرسائل المكتوبة في الفضاء الافتراضي.

خاتمة: الحجاج والبذاءة في الفضاء الافتراضي

حلَّلتُ في هذا البحث مدوَّنة من كتابات الجمهور على اليوتيوب. وركزتُ على شيوع الحجاج المضاد والمفردات البذيئة. وهما سمتان وثيقتا الصلة؛ لأنهما قد تهدّدان وجه الآخرين الإيجابي. وتكشف التعليقات المدروسة عن شيوع العنف اللفظي، وتهديد وجه الآخرين في الفضاء العمومي، وهذا يعني أنّ الخطاب العمومي الافتراضي يميل إلى أن يكون أقلّ تلطّفًا في التعبير عن الرأي أو الموقف من خطابات التواصل الشفهي المباشر.

برهنت الدراسة على أنّ الحجاج المضاد قد استعمل على نطاق واسع في مدوّنة

(1) أشكر د. أحمد بيضون على تقديم ملاحظات شفهية قيمة تتعلّق بهذه الفكرة.

الدراسة، وهذا يتحدّى بعض التصوّرات الشائعة حول تفضيل العرب للحجاج المساير فيما يكتبونه. ويقترح البحث تحليل مدونات متنوعة ضخمة بهدف مراجعة فرضية باسل حاتم المتعلقة بشيوع الحجاج المساير في الثقافة العربية.

فيما يتعلّق بشيوع البذاءة على وجه التحديد، فإنّ الكتابة في الفضاء السيبري تعكس خصائص اللغة الشفاهية في الحياة اليومية أكثر مما تعكس خصائص الكتابة. وتقود هذه النتيجة إلى إمكانية الحديث عن شفهنة الكتابة في الفضاء العمومي العربي بوصفها ملمحًا من ملامح الكتابة العربية في الفضاء الافتراضي. وأقصدُ بشفهنة الكتابة، انتقال سمات التواصل الشفاهي في السياقات الشخصية إلى التواصل الكتابي في الفضاءات الافتراضية. وهذا يُعدّ تجليًّا لتأثير وسيط تداول الكتابة على الكتابة نفسها. وهي مسألة تحتاج إلى مزيد من الدراسة. وقد اقترح البحث عددًا من العوامل التي قد تكون مؤثّرة في استعمال البذاءة في وسائل التواصل الاجتماعي، وعددًا من الوظائف التي تقوم بها، غير أنّنا ما نزال بحاجة إلى دراسات أخرى للوصول إلى فهم أفضل لوظائف هذه الظاهرة وعللها.

لقد تناولتُ في هذا الفصل ظاهرة شائعة في استجابات الجمهور في فضاء محوري من فضاءات التواصل العمومي الراهن هو اليوتيوب. وفي الفصل المقبل أواصل البحث في استجابات العرب في فضاء تواصل آخر، لا يقل أهمية هو فضاء استجاباتهم في الفيسبوك. وعلى خلاف التركيز على ظاهرة جزئية مثل ظاهرة شيوع البذاءة في الخطاب، فسوف أقوم في الفصل المقبل بالتنظير لقواعد الاستجابة، والدعوة إلى إحلال مبدأ الاستجابة البلاغية محل قاعدة مقايضة الاستجابة.

20

بلاغة جمهور الفيسبوك[1]

من المقايضة إلى الاستجابة البليغة

تشهد المجتمعات العربية انخراطًا متزايدًا في وسائل التواصل الاجتماعي، لا سيَّما الفيسبوك. يتجلى ذلك في اتساع دائرة المسجلين في الموقع؛ فبحسب مؤسسة ويدو للتقنيات، بلغ عدد المشتركين العرب في الفيسبوك، في فبراير 2017، 156 مليونًا، وهذا يكاد يقترب من 45٪ من إجمالي عدد سكان العالم العربي في الفترة نفسها. تتوافق هذه الزيادة العامة في أعداد المسجلين في الموقع، مع تضخم أعداد الباحثين العرب النشطين فيه. وهذا يُمكننا رصده من خلال ملاحظة تزايد عدد المجموعات العلمية المتخصصة التي تظهر تقريبًا كل يوم، لا سيَّما في حقل العلوم الإنسانية والاجتماعية. ويكشف النشاط المتنامي للباحثين العرب على الفيسبوك عن رغبة قوية في تعزيز التواصل بين الباحثين، ولكنه يضعنا أمام ما يمكن عدُّه مفارقةً مهمة، هي احتمال وجود علاقة عكسية بين درجة انخراط الأفراد في وسائل التواصل الاجتماعي، وجودة البحوث العلمية التي يقدمونها. وهي مفارقة سوف أسميها «مفارقة باحثي الفيسبوك». وسوف أُخصص هذا الفصل لشرح هذه المفارقة، وتتبع أثرها في البحث العلمي، وكيفية مقاومتها في العالم العربي.

(1) نُشر هذا البحث ضمن: عبد اللطيف، عماد. (2018). مفارقة باحثي الفيسبوك من قانون تبادل الإعجاب إلى مبدأ الاستجابة البليغة. مجلة نزوى، عدد 96، ص 249–253.

1 ـ إسهام وسائل التواصل الاجتماعي في خلق مجتمع بحثي عربي

عانى الباحثون العرب على مدار عقود طويلة من ضعف روابط الاتصال فيما بينهم. فقد حالت صعوبات عدّة أمام خلق مجتمع بحثي واحد، تُتبَادل فيه المعارف تبادلًا تزامنيًا فعالًا، وتُتَرَاكم فيه الخبرات العلمية من الأقطار العربية بشكل كفء وعادل؛ إذ أدت أسباب، مثل صعوبات تداول المنشورات، أو التشتت الجغرافي، أو النزوع للمحلية، أو غيرها، إلى هيمَنة واقع انغلاق المجتمعات البحثية المحلية على نفسها. بالطبع كانت هناك استثناءات واضحة تمكّن أصحابها من تجاوز المحيط الجغرافي المحلي، وتبودلت أعمالهم على نطاق أوسع في العالم العربي بأكمله، واستفادوا بدورهم من منجزات الآخرين في بلدان مختلفة على اتساع العالم العربي. لكن عدد هؤلاء الذين حققوا تبادلًا معرفيًا على المستوى الإقليمي لا يُقارن بعدد الباحثين الذين ظلت كتاباتهم تُتداول في نطاق محلي فحسب، وظلت قراءاتهم محصورة بهذا النطاق المحلي نفسه.

وعلى الرغم من أن وسائط التواصل الاجتماعي نشأت في الأصل لتيسير التواصل الإنساني غير المهني، فإن العالم العربي وظّف هذه الوسائط على نحو مختلف في كثير من الأحيان. فقد لعبت أدوارًا مهمة في إنجاز أشكال أخرى من التواصل غير الاجتماعي، على نحو ما تجلى في دورها بوصفها منصة نضال سياسي، أو حشد شعبي. وعلى النحو نفسه، تجاوزت هذه الوسائط دورها في المجتمع البحثي العربي، لتُقَدّم وسيطًا فعالًا لكسر القيود أمام التواصل البحثي الإقليمي، وانفتاح المجتمعات البحثية المحلية.

تفاوتَ الباحثون في الاستفادة من هذه الوسائط. ففي سنواتها الأولى استطاع فريق منهم، لا سيَّما من شباب الباحثين، توظيفها بأفضل الطرق للتعريف بأعمالهم وأنفسهم من ناحية، والاطلاع على أعمال الآخرين من ناحية أخرى. في حين زهد فريق آخر، أغلبهم من الباحثين المخضرمين، في ارتيادها. لكن الوضع تغير جذريًا تقريبًا في الأعوام الثلاثة الأخيرة؛ إذ تزايد أعداد الباحثين من جميع الأجيال، ممن يتخذون من وسائل التواصل الاجتماعي نافذة للتواصل العلمي. وهذا أدى إلى إتاحة أشكال ومستويات من التواصل البحثي غير المسبوقة. وتكاد تكون هذه الوسائط حاسمة الأثر في تعزيز إمكانيات خلق مجتمع بحثي عربي واحد. وهو أمر شديد الأهمية فيما يتعلق بمستقبل المعرفة في العالم العربي. لكن واقع استعمال هذه الوسائط ليس ورديًا تمامًا كما يبدو

للوهلة الأولى، ويكمن القلق من تأثيرها السلبي المحتمل على جودة البحث العلمي، بسبب عوامل عدّة، أحدها ما أسميه «مفارقة باحثي الفيسبوك».

2 ـ مفارقة باحثي الفيسبوك: صراع الجودة والإعجاب

يتيح الفيسبوك أشكالًا متنوعة من التفاعل بين المشاركين؛ منها كتابة التعليقات، أو إعادة النشر، أو الضغط على أيقونات المشاعر المختلفة؛ إظهارًا للإعجاب، أو الحب، أو المواساة، أو الاندهاش... إلى آخره. وتُشكِّل هذه السلوكيات التفاعلية أداة لتحفيز المشاركة، ودعم التواصل بين النشطاء على الموقع. وتزداد أهميتها حين ننظر إلى تأثيرها فيما يتعلق بالتواصل البحثي؛ إذ تتيح تبادل الأفكار والآراء، وتخلق فضاءً للنقاش والمناظرة، وتقدِّم منصةً للتعريف بالمنجزات البحثية للمشاركين، وتمكّنهم من الحصول على استشارات، أو نصائح بحثية معتبرة. وهي بذلك تُعدُّ منصة تواصل فعالة في تقريب المسافات بين الباحثين على اتساع العالم العربي، وتُمهّد الطريق بالفعل لأشكال من التعاون المتواصل، وتدفع باتجاه خلق مجتمع بحثي منسجم. لكنها، في الوقت ذاته، قد تؤثر سلبًا في جودة البحث العلمي على المدى البعيد. وسوف أحاجّ في هذا الفصل تحديدًا بأن طبيعة وسيط الفيسبوك، بوصفه فضاء اجتماعيًا، قد تؤدي إلى تقليص الأوقات والجهود المكرسة للبحث العلمي، وتغيير الإدراك الجمعي للقيمة العلمية، نتيجة ما أسميه «قانون تبادل الإعجاب».

3 ـ قانون «تبادل الإعجاب»: الفجوة بين الصورة والقيمة

لقد تأسس الفيسبوك على مبدأ مركزية الصورة الشخصية، بالمعنيين؛ الحرفي والمجازي. فقد كانت صورة الوجه هي أداة التعرف الأساسية التي جعلت من الفيسبوك برنامجًا رائجًا، حيث الصورة هي أيقونة المرء، ووسيلة التعرف إليه من قِبَل هؤلاء الذين يسعون لمد جسور التواصل معه. لكن الصورة، بمعناها المجازي، هي محور عمل الفيسبوك أيضًا. فالفيسبوك تحوّل إلى مرآة هائلة، كل شخص يحرص أن يراه الآخرون فيها على أفضل صورة ممكنة. فيصمم منشوراته، وتعليقاته، وممارساته جميعًا، بحرص، لتخلق الصورة المرجوة عند الآخرين، عبر مرآة الفيسبوك. المشكلة الحقيقية

في هذه المرآة هو أن جمال المرء لا يُقاس بجمال الصورة التي يقدمها في المرآة، بقدر ما يُقاس بمدى إعجاب الآخرين بها. وهو إعجاب يُقاس كميًّا في شكل عدد مرات الإعجاب، والتعليقات المستحسِنة، ومعدل مشاركة المنشور مع آخرين، والإشارة إليه في منشورات أخرى. وهكذا فإن صورة الأشخاص، كما تظهر على الفيسبوك، تصنعها بشكل كبير استجابة الآخرين لهذه الصورة. وهنا يكمن مصدر خطورة الفيسبوك على البحث العلمي.

يتأسس تبادل الإعجاب والاستحسان في سوق الفيسبوك على أساس ما أسميه «قانون تبادل الإعجاب». ويعني هذا القانون أن كثيرًا من علامات الإعجاب، أو تعليقات الاستحسان، التي نقوم بها في فضاء الفيسبوك، لا يحركها تقدير عقلاني للمنشور أو التعليق الذي نستحسنه، بقدر ما تُحددها علاقتنا بالشخص الذي كتبه، لا سيَّما درجة انخراطه في عملية الاستحسان المتبادل. وبشكل أكثر عمومية أصوغ فكرتي على شكل معادلة هي: كلما زادت مشاركة الشخص (أ) في التعليق استحسانًا على منشورات الشخص (ب)، زادت مشاركة الشخص (ب) في التعليق استحسانًا على منشورات الشخص (أ)، والعكس صحيح. وعلى الرغم من أنني لا أملك دليلًا إحصائيًا على هذا القانون، فإن لدي حدسًا قويًّا بأنه يؤثر تأثيرًا كبيرًا في توجيه عملية إنتاج استجابات الاستحسان في فضاء الفيسبوك، استنادًا إلى المشاهدات الشخصية المتواصلة للفضاء الأزرق على مدار السنوات العشر الماضية.

يعني قانون «تبادل الإعجاب» أن الأشخاص الأكثر انخراطًا في تقديم استجابات استحسانية على ما يقدمه الآخرون، سوف يحصلون في المقابل على استجابات استحسانية أكثر. وتترتب على هذا القانون نتيجتان مهمتان:

الأولى: أن اكتساب المزيد من الإعجاب يتطلب، في الغالب، بذل المزيد من الجهد في التفاعل مع مشاركات الآخرين.

الثانية: أن درجة استحسان منشور ما (أو استهجانه) لا ترتبط على نحو حصري بالقيمة الحقيقية للمنشور، بقدر ما ترتبط بدرجة تمتع صاحبه بكم كبير من مقايضات تبادل إعجاب.

توجد بالطبع استثناءات لهذه النتيجة، يرتبط بعضها بالتعليق على منشورات المشاهير،

الذين لا يتعاملون مع الآخرين – غالبًا – انطلاقًا من قانون «تبادل الإعجاب». والاستثناء الآخر هم الأشخاص الرافضون لقانون «تبادل الإعجاب»، ممن يقومون باستجابة الاستحسان استنادًا إلى تقييم عقلاني منطقي للمنشور في ذاته. وفي الحقيقة، فإننا نحتاج إلى دراسة متخصصة لتوضيح الحجم الفعلي لمن يقومون باستجابات الاستحسان على أساس قانون «تبادل الإعجاب»، في مقابل مبدأ التقييم العقلاني. لكن ما يعنيني أكثر في هذا الفصل هو توضيح الأثر السلبي لقانون تبادل الإعجاب على البحث العلمي، انطلاقًا من النتيجتين السابق الإشارة إليهما.

4 ـ قانون «تبادل الإعجاب» ومخاطر الجهد الضائع

تعني النتيجة الأولى أن الباحث الراغب في تحصيل درجة أكبر من الإعجاب بمنشوراته البحثية عليه أن يتبادل الإعجاب مع أكبر عدد ممكن من المشاركين النشطين على الفيسبوك. ويعني هذا تخصيص وقت أكبر للمشاركة على الفيسبوك للوفاء بواجبات الإعجاب تجاه الآخرين، والسعي باطراد نحو زيادة عدد الأصدقاء الذين يتشاركون تبادل الإعجاب، عبر الإضافة أو قبول الإضافة. ومن ثمّ، ينصرف جزء من جهد الباحث ووقته إلى الوفاء بالتزامات الحصول على الإعجاب، ربما على حساب التزامات أخرى؛ قد يتصل بعضها بجودة البحث العلمي نفسه. ويبدو هذا منطقيًا في إطار التعامل مع الوقت بوصفه سلعة نادرة، يعني إنفاقها في نشاط ما حرمان نشاط آخر منها. بالطبع، فإن الباحث قد يقتطع الوقت والجهد اللازمين لإنجاز قانون الإعجاب المتبادل من الأوقات المخصصة لأنشطة أخرى غير بحثية، لكن هذا لا ينفي احتمال الاقتطاع من الوقت والجهد المخصصين للبحث العلمي.

تزداد مشروعية هذه المخاوف بالنظر إلى أسلوب إدارة الوقت المخصص للبحث؛ إذ يتمتع الباحثون العرب بمرونة كبيرة في تنظيم أوقات البحث العلمي لديهم. ففي معظم المؤسسات ليست هناك أوقات عمل ملزمة للعمل البحثي، وعادة يقع على عاتق الباحث نفسه تحديد عدد الساعات اليومية التي يكرّسها للبحث العلمي، وتوزيعها أثناء اليوم. ويترتب على ذلك إمكانية استقطاع أجزاء متزايدة من الوقت المخصص للبحث العلمي، لصالح أنشطة غير بحثية. وهذا يحدث بالفعل على امتداد العالم العربي، وينتج

عنه ظاهرة جلية هي ضعف إنتاجية الباحثين العرب مقارنة بقرنائهم في جامعات الغرب والشرق الأقصى. ويمكن البرهنة على هذا الضعف بسهولة من خلال مقارنة عدد الأبحاث المنشورة في الجامعات العربية بغيرها من الجامعات في التصنيفات الدولية، ومقارنة مستوى الدوريات أو المجلات العلمية التي تُنشر فيها هذه البحوث.

يُعدُّ مشكل إدارة الوقت تحديًا خطيرًا أمام الباحثين العرب. وأكثر ما يثير الخشية هو أن يؤدي تزايد الوقت المخصص لمقايضة الإعجاب في الفضاءات الافتراضية إلى مزيد من ضعف الإنتاجية البحثية. وهذا يضطر الباحث إلى بذل جهد أكبر للحفاظ على الإعجاب المتبادل، في ظل تناقص المنجز الفعلي الذي يُنتِج الإعجاب، أو تدهور جودته. وفي الجهة المقابلة، يشكل الانهماك في العمل البحثي، عائقًا أمام التفاعل الجيد مع مشاركات الآخرين، وهذا يؤدي إلى قلة إعجاب الآخرين بما ينشره الباحث؛ بسبب تقليص دائرة الإعجاب المتبادل. وهذا يؤدي إلى ما أطلقتُ عليه مفارقة باحث الفيسبوك، أي العلاقة العكسية بين درجة انخراط الباحثين في فضاء الفيسبوك، وجودة البحوث التي ينتجونها. وتؤدي هذه العلاقة العكسية غير المنطقية إلى النتيجة الثانية التي سبقت الإشارة إليها؛ أعني تقويض العلاقة بين اطراد الإعجاب، وجودة المنشور، على نحو ما أشرح بالتفصيل في آخر أجزاء هذا الفصل.

5 ـ قانون «تبادل الإعجاب» وغياب الأساس العقلاني للاستحسان

يؤدي فك العلاقة بين الاستحسان والجودة إلى أمرين؛ الأول: استحسان منشورات بحثية رديئة وفاءً بمتطلبات قانون الإعجاب المتبادل؛ والثاني: عدم استحسان منشورات بحثية جيدة؛ لأن أصحابها لا يُعجبون بمنشورات الآخرين. وفي الأمرين يتوقف الإعجاب (ومظاهره المتنوعة) عن أن يكون دالًا على الجودة، وبالأحرى، فإنه يصبح أكثر دلالة على نقيضها، وهذا تجلٍ آخر لـ«مفارقة باحثي الفيسبوك»، التي شغلت الشق الأول من عنوان الفصل. ويؤدي فكّ العلاقة بين الإعجاب والجودة إلى تأثيرات سلبية قد تكون خطيرة على مستقبل البحث العلمي. فالمنشورات السطحية أو التلاعبية أو المتناقضة قد تجد رواجًا كبيرًا إذا دعمتها مقايضات الإعجاب.

لتوضيح الأثر السلبي لمفارقة باحثي الفيسبوك، دعونا نتخيل أن (س) من الناس هو

باحث رديء، أو يفتقد إلى النزاهة الأكاديمية، لكنه نشط جدًا على الفيسبوك، يقضي نهاره، وشطرًا من ليله في التفاعل مع منشورات الفيسبوك، فلا يترك منشورًا لشخص في قائمة أصدقائه الخمسة الآلاف دون تعليق، يهنئ في مناسبات التهنئة، ويعزي في مناسبات العزاء، ويتضامن في غيرها، ويحث الآخرين على التفاعل مع ما يكتب بطرق شتى. على الجانب النقيض فإن (ص) باحث/ ة مجتهد، يكرس وقته وجهده لإنتاج معرفة أصيلة، وليس لديه فائض وقت للفيسبوك، ولا يتفاعل مع منشورات الآخرين.

في مساء يوم ما نشر السيد (س) منشورًا على الفيسبوك استغرق في كتابته خمس دقائق لا غير، لخّص فيه فكرة قرأها بشكل عابر في كتاب قبل دقائق قليلة من كتابة المنشور. وفي اللحظة نفسها، نشر (ص) فقرة موجزة على الفيسبوك تتضمن خلاصة بحث استغرق منه أكثر من شهرين من العمل المتواصل. وبعد يوم من ظهور المنشورين، كان (س) قد حصل على مئات علامات الإعجاب، وأعاد عشرات من قرناء مقايضة الإعجاب توزيع منشوره، وعلّق عليه استحسانًا عشرات مثلهم. في حين لم يحصل منشور السيد/ ة (ص) إلا على بضع علامات إعجاب، ولم يكن لدى أيٍّ من زملائه الحماس الكافي لإعادة نشره، أو التعليق عليه. لنتخيل الرواج والانتشار الذي ستحظى به منشورات (س) التافهة أو المسروقة، وفوّهة الصمت التي ستبتلع أفكار (ص) وإسهاماته الأصيلة. ولنتخيل أيضًا التقدير غير المستحق الذي قد يحصل عليه (س) عبر الزمن، والتجاهل (غير المستحق أيضًا) الذي قد يُفاجأ به (ص)، نتيجة الآثار السلبية لقانون تبادل الإعجاب.

من المؤكد أن أثر مفارقة باحثي الفيسبوك، خاصة على المدى البعيد، قد يكون كارثيًا. وحالة السيد (س)، و(ص) ربما نرى نظيرها بأعيننا كل صباح في الفضاء الأزرق. وهي ليست إلا مثالًا متواضعًا للآثار شديدة السلبية لقانون تبادل الإعجاب على البحث العلمي. يدفعنا الوعي بها إلى السعي إلى تقويضها تقويضًا كاملًا، وأقترح تحقيق ذلك بواسطة إحلال مبدأ آخر محلها هو مبدأ الاستجابة البليغة.

6 ـ الاستجابة البليغة وتقويض مبدأ تبادل الإعجاب

ظهر مفهوم «الاستجابة البليغة» عام 2005، بوصفه مفهومًا معياريًا، يحدد ما يجب أن تكون عليه استجابات الجماهير في فضاءات التواصل. وتُعرّف الاستجابات البليغة بأنها

الاستجابات التي تُنتج في سياق التواصل الجماهيري، وتستهدف مقاومة الخطابات السلطوية، والتلاعبية، وتدعيم الخطابات التحررية[1]. وتتنوع أشكال الاستجابة البليغة، فقد تكون امتناعًا عن التصفيق لخطيب مضلل، أو هتافًا داعمًا لخطيب يدافع بعقلانية ورشاد عن حقوق الفقراء، أو تعليقًا ناقدًا لمنشور عنصري يميز بين الناس على أساس اللون أو العرق أو الجنسية، أو جرافيتي يحمل علامة النضال على حائط قوة احتلال غاشم، أو غيرها الكثير.

فيما يتعلق بالمنشورات البحثية على الفيسبوك، فإن الاستجابة البليغة تشمل كل تعليق، أو علامة إعجاب، أو استحسان، أو تضامن، أو إعادة نشر، أو غيرها، تستهدف دعم أو مقاومة منشور ما، استنادًا إلى مسوغات عقلانية، موضوعية، منزهة عن الغرض والمصلحة.

يؤدي إحلال مبدأ «الاستجابة البليغة» محل قانون تبادل الإعجاب إلى نتائج شديدة الأهمية؛ منها التقليل من هدر الوقت الضائع بسبب ضرورات الوفاء بالتزامات قانون الإعجاب المتبادل، وكذلك احتفاظ المرء بتقديره لذاته؛ بفضل الالتزام بالاحتكام إلى الموضوعية والعقلانية والنزاهة أثناء إنتاج الاستجابات على الفيسبوك، إضافة إلى إعلاء قيمة الاجتهاد في العمل، من خلال استعادة العلاقة الطردية بين الإعجاب والقيمة، وتفعيل مبدأ تقريظ الحسن، وتقبيح القبيح.

لتوضيح مبدأ الاستجابة البليغة دعونا نستحضر منشوري الباحثين (س)، و(ص) اللذين سبق ذكرهما أعلاه. ولنتخيل أن المتصفح (ع)، هو باحث ثالث، يسعى إلى السلوك وفقًا لمبدأ الاستجابة البليغة في فضاء الفيسبوك. فعلى الرغم من أن الباحث (س) يتفاعل دومًا مع منشورات الباحث (ع)، ويمتدحه، ويُعجب بكل ما يكتب، فإن الباحث (ع) لم يضع علامة إعجاب، أو يكتب تعليقًا داعمًا حين نشر الباحث (س) منشوره التافه أو المنقول. في حين أنه قدم استجابة إعجاب لمنشور الباحث (ص)، الذي لا يرتبط معه بصلة، لكنه أُعجب بأصالة منشوره، وجودته. لم يفكر الباحث (ع) في المنافع التي يمكن أن يجنيها من إعجابه بالمنشور، بل بأحقية المنشور بالإعجاب، مدركًا أنه يؤسس بذلك

(1) انظر: عبد اللطيف، بلاغة المخاطَب، مرجع سابق، ص 21-23.

لفهم نبيل لاستجابات الفيسبوك بوصفها تقييمًا موضوعيًا عادلًا لما نقرأ. وأنه بذلك يقاوم الأثر السلبي لمفارقة باحثي الفيسبوك، ولقانون تبادل الإعجاب.

لقد أتاحت وسائل التواصل الاجتماعي فرصة استثنائية لخلق مجتمع بحثي متفاعل، ومن الضروري اغتنام هذه الفرصة من أجل الارتقاء بالمجتمع البحثي العربي، وأول شروط هذا الهدف هو الوعي بالممارسات السلبية لهذا الوسيط، ومقاومتها. وآمل أن تكون مقاومة قانون تبادل الإعجاب، وإحلال مبدأ الاستجابة البليغة محله، خطوة مهمة في هذا الطريق.

ملحق القسم الثالث

قائمة الدراسات المنجزة في بلاغة الجمهور حتى عام 2019

الدراسات المؤسّسة:

1 - عبد اللطيف، عماد. (2005). "بلاغة المخاطَب: البلاغة العربية من إنتاج الخطاب السلطوي إلى مقاومته»، ضمن كتاب **السلطة ودور المثقف**، جامعة القاهرة، ص 7-36.

2 - عبد اللطيف، عماد. (2009). **لماذا يصفق المصريون؟ بلاغة التلاعب بالجماهير في السياسة والفن**. دار العين، القاهرة.

3 - عبد اللطيف، عماد. (2017). «ماذا تقدم بلاغة الجمهور للدراسات العربية»، ضمن **بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات**. تحرير صلاح الحاوي، وعبد الوهاب الصديقي، البصرة: دار شهريار، ص 15-45.

4 - عبد اللطيف، عماد. (2017). «منهجيات دراسة الجمهور: دراسة مقارنة»، ضمن **بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات**. تحرير صلاح الحاوي، وعبد الوهاب الصديقي، البصرة: دار شهريار، ص 141-178.

الكتب:

5 - صديقي، عبد الوهاب. (2018). **بلاغة جمهور الخطاب السياسيّ: قضايا ونماذج**، دار أمجد للنشر والتوزيع، عمّان.

دراسات بالعربيّة:

6 - أبو الليل، خالد. (2017). "السيرة الهلالية والتلقي الشعبي: دراسة في أشكال الاستجابات الجماهيرية"، ضمن **بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات**. تحرير صلاح الحاوي، وعبد الوهاب الصديقي، البصرة: دار شهريار.

7 - أبو شهاب، رامي. (2018). بلاغة الجمهور: الإشكاليات المعرفية والمنهجية وحدود التأصيل. **مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب**، مجلة علمية محكمة، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، عدد 6.

8 - الباز، هدى. (2018). الخطاب الإعلامي: دراسة لغوية في ضوء نظرية بلاغة الجمهور. **مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب**، مجلة علمية محكمة، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، عدد 6، يناير 2018.

9 - البديريّ، علي مجيد. (2018). أراجيز المعسكر الحسيني: قراءةٌ في ضوء بلاغة الجمهور، **مجلة الإصلاح الحسينيّ**، مؤسسة وارث الأنبياء للدراسات التخصصيّة في النهضة الحسينيّة، عدد 20، 2018. ص135-150.

10 - البديريّ، علي مجيد. (2017). بلاغة الراية والشعار في المواكب الحسينية: دراسة في ضوء بلاغة الجمهور، **مجلة الإصلاح الحسينيّ**، مؤسسة وارث الأنبياء للدراسات التخصصيّة في النهضة الحسينيّة، عدد 18، ص85-98.

11 - بكار، سعيد. (2017). في مفهوم بلاغة الجمهور. ضمن **بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات**. تحرير صلاح الحاوي، وعبد الوهاب الصديقي، البصرة: دار شهريار.

12 - بهاء الدين أبو الحسن. (2017). العنف اللفظي وبلاغة الجمهور، ضمن **بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات**. تحرير صلاح الحاوي، وعبد الوهاب الصديقي، البصرة: دار شهريار.

13 - ثقبايث، حامدة. (2017). بلاغة الجمهور في تلقي الخطاب الدينيّ في الجزائر ـ دراسة في نسق الاستجابة والرد، **مجلة الخطاب**، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، عدد 15، ص153-178.

14 - جبري، إدريس. (2017). في علاقة البلاغة العامة بالبلاغة الخاصة: بلاغة الجمهور نموذجًا. ضمن **بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات**. تحرير صلاح الحاوي، وعبد الوهاب الصديقي، البصرة: دار شهريار.

15 - حاوي، صلاح حسن. (2018). الخطاب الإنتخابيّ في بغداد ـ بلاغة السلطة واستجابة الجمهور، **مجلة آداب البصرة**، الصادرة عن كلية الآداب، جامعة البصرة، عدد85. ص119-153.

16 - حاوي، صلاح. (2017). بلاغة الجمهور ونظريات التواصل نظرية التلقي نموذج الاختلاف والتلقي. ضمن **بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات**. تحرير صلاح الحاوي، وعبد الوهاب الصديقي، البصرة: دار شهريار.

17 - حمو الحاج، ذهبية. (2013). من بلاغة المتكلم إلى بلاغة الجمهور. ضمن كتاب **في قضايا الخطاب والتداولية** الصادر عن دار كنوز المعرفة، عمّان، ص341-364.

18 - الصمادي، امتنان. (2018). الخصائص الجمالية لاستجابة الجمهور لشعر محمود درويش. **مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب**، مجلة علمية محكمة، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، عدد 6.

19 - عادل المجداوي. (2018). مفهوم الجمهور بين البلاغة العامة وبلاغة الجمهور. **مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب**، مجلة علمية محكمة، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، عدد 6.

20 - عبد العزيز، بسمة. (2017). بلاغة المقاومة: الجمهور وخصائص الاستجابة النقدية البليغة. ضمن **بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات**. تحرير صلاح الحاوي، وعبد الوهاب الصديقي، البصرة: دار شهريار.

21 - عبد اللطيف، عماد. (2009). من الوعي إلى الفعل: مقاربات معاصرة في مقاومة الخطاب السلطوي. مجلة ثقافات، مجلة علمية محكَّمة، كلية الآداب، جامعة البحرين، البحرين، عدد 22، ص 68-81.

22 - عبد اللطيف، عماد. (2013). تحليل الخطاب: بين بلاغة الجمهور وسيميائية

الأيقونات الاجتماعية. **مجلة فصول**، فصلية علمية محكمة، الهيئة العامة للكتاب، مصر، عدد 83-84، ص 509 - 530.

23 - عبد اللطيف، عماد. (2017). بلاغة الجمهور ودراسات الخطاب السياسي: ملاحظات منهجية. مجلة جامعة كيرالا للدراسات العربية، فصلية علمية محكمة، جامعة كيرالا، مج 1، ع 2، ص 229-238.

24 - عبد اللطيف، عماد. (2018) بلاغة جمهور كرة القدم: تأسيس نظري ومثال تطبيقي، **مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب**، مجلة علمية محكمة، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، عدد 6.

25 - عبد الوهاب صديقي. (2017). بلاغة الجمهور مفاهيم وقضايا. ضمن **بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات**. تحرير صلاح الحاوي، وعبد الوهاب الصديقي، البصرة: دار شهريار.

26 - عبد الوهاب صديقي. (2017). بلاغة الجمهور والخطاب السياسي المغربي المعاصر، ضمن **بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات**. تحرير صلاح الحاوي، وعبد الوهاب الصديقي، البصرة: دار شهريار.

27 - العذبة، صيته. (2018). تنوّع استجابات الجمهور في مواقع تقييم الكتب: قودريدز وأبجد أنموذجًا. **مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب**، مجلة علمية محكمة، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، عدد 6.

28 - المحجري، محمد. (2018). تمثل السلطة المزدوج: النص المخالف للسائد واستجابات الجمهور، **مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب**، مجلة علمية محكمة، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، عدد 6.

29 - سلامة، حيدر علي. (2017). نقد أيديولوجيا المنهج والنظرية: بحث في لغة اللغة لبلاغة الجمهور. **مجلة الكلمة**، لندن، عدد 126.

30 - محمد، ضياء الدين. (2017). بلاغة جمهور الخطاب الديني في الفضاء الافتراضي. ضمن «**بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات**". تحرير صلاح الحاوي، وعبد الوهاب الصديقي، البصرة: دار شهريار.

31 – النابي، ممدوح. (2017). السُّلْطَةُ الخَادِعَةُ، والوَعي الزَّائِف: جمهور الرواية... رواية الجمهور، ضمن **بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات**. تحرير صلاح الحاوي، وعبد الوهاب الصديقي، البصرة: دار شهريار.

32 – اليازغي، صباح. (2018). الاستجابة البليغة للرواية. **مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب**، مجلة علمية محكمة، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، عدد 6.

33 – يطاوي، محمد. (2018). بلاغة الجمهور في الخطبة السياسية: من الفعل الخِطابي إلى فعل الاستجابة، **مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب**، مجلة علمية محكمة، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، عدد 6.

دراسات بالإنجليزيّة:

34- Abdul Latif, E. (2011). Interdiscursivity between political and religious discourses in a speech by Sadat: Combining CDA and addressee rhetoric. *Journal of Language and Politics* 10:1 (2011), 50–67. Amsterdam: John Benjamin's.

35- Abdul Latif, E. (2017). The Oralization of Writing: Argumentation, profanity and literacy in cyberspace. In ‘Hoiglit, J. & G. Mejdell. *The Politics of Written Language in the Arab World*. Leiden: Brill, pp 290–307.

رسائل جامعية منجزة حول بلاغة الجمهور:

1 – بلاغة الجمهور: المفهوم، المنهج، الإجراء، للباحث: علي حسين علي درويش الحسّانيّ، (رسالة ماجستير)، إشراف: د. صلاح حسن حاوي، جامعة البصرة / كلية الآداب / قسم اللغة العربيّة، نوقشت يوم الاثنين الموافق 26/ 3/ 2018.

2 – بلاغة الخطاب السياسي بين حركة 20 فبراير وحراك الحسيمة، للباحث: حسين البعطاويّ، (رسالة ماجستير)، إشراف: د. إدريس جبري، جامعة السلطان مولاي سليمان بني ملال، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ بني ملال، شعبة اللغة العربية، الموسم الجامعي 2017– 2018.

3 – العلاقة بين البلاغة العامة والبلاغة الخاصة: بلاغة الجمهور نموذجًا، للباحث: عادل مجداوي، (رسالة ماجستير)، إشراف: د. إدريس جبري، د. عبدالرحيم وهابي، جامعة السلطان مولاي سليمان بني ملال، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ بني ملال، شعبة اللغة العربية، الموسم الجامعي 2017– 2018.

خاتمة

الصندوق الممتلئ

مديح البلاغة الجديدة

افتتحتُ كتابي بنقد أسطورة البلاغة الميتة، وهأنذا أختتمه بمديح البلاغة الجديدة. على مدار الرحلة بين المفتتح والخاتمة، حرصتُ أن يسمع القارئ نبض البلاغة الجديدة وهي تصحّح تاريخها القديم، وتمنح أممًا وثقافات وأشخاصًا مهمّشة مكانًا لائقًا في سرديات التاريخ، وأن يلمس حرارتها وهي ترتدي ثوب المقاربة النقدية، وأن يرى نشاطها وهي تقيم علاقات معرفيّة معمّقة مع أغلب العلوم الاجتماعية والإنسانية، وأن يُعجب بمرونتها وهي تتكيف مع تغيرات التواصل الإنساني في عصر استجابات الجماهير، وأن يندهش من صلابتها وهي تقاوم محاولات الإزاحة، وأن يخشى انتقامها، حين يراها تأخذ مشيعيها إلى حيث أرادوا دفنها، فتتركهم هناك، وتعود. كانت كل صفحة من صفحات هذا الكتاب دليلًا على أن البلاغة حيّة متجددة، وأن التابوت الفارغ الذي حمله نعاتها فارغ، أما صندوقها هي فعامر بالحياة حد الاكتظاظ.

بقدر ما يبرهن هذا الكتاب على حيوية البلاغة وحياتها، يبرهن كذلك على تعدد وجوهها وصورها، بحسب الجغرافيا، والتاريخ، والعصر. فعلى الرغم من علاقات التأثير والتأثر الممتدة عبر الزمن وعبر الثقافات، فإن لكل مجتمع بلاغته، ولكل عصر بلاغته، ولكل جيل بلاغته، ولكل ثقافة بلاغتها، ولكل لغة بلاغتها. ومثلما تتباين هويات البلاغة تتباين غايات استعمالها؛ فمنها ما هو شرير؛ يبذر الكراهية، ويرعى الخداع، يروي العنصرية، ويحتضن التلاعب، يحرض على سفك الدم، ويسوق الأبرياء إلى مقاتلهم.

ومنها ما هو خيِّر؛ يبذر المحبة، ويرعى التعايش، يروي الصدق، ويحتضن المساواة، يحرض على النزاهة، ويقود البشر إلى حريتهم.

يكتظ صندوق البلاغة السحري بكل شيء، وعلى البلاغي العالم، والبليغ المتكلم، تقع مسئولية الاختيار. حين يقرر بلاغي أو بليغ أن يجعل من البلاغة أحابيل شيطان، أو مفاتيح تحرير وتحرر، فإن اختياره يخصه، وليس للبلاغة نفسها شأن بهذا أو ذاك. فالبلاغة ليست مصابة بانفصام الشخصية، تظهر بوجه مسالم بريء حينًا، وبوجه قاتل سفاح حينًا آخر. البلاغة، بالأحرى، صندوق أدوات ومقاربات ومعايير؛ يستخرج منه كل عالم ومتكلم ما يريد، ويضفي على ما استخرج نفثة من روحه، وغايته، فيتحول إلى لعنة أذى، أو تعويذة نجاة.

لقد اخترتُ أن يكون محور عملي في حقل البلاغة هو محاولة ارتياد مسارات بلاغية غير مطروقة، وتعبيدها أمام الباحثين. ورغم وعورة السير في سُبل غير معبَّدة، فقد واصلتُ هذه الرحلة، مدفوعًا بحكمة قديمة تقول إن «الغاية هي الطريق»؛ أي أنّ ما يتعلمه الإنسان، ويكتشفه خلال سيره في طريق رحلته المعرفية أو الإنسانية هو الغاية الأسمى للرحلة نفسها. أما بلوغ نقطة الوصول المستهدفة فما هو إلا نتيجة طبيعية للتعلم من خبرة السير في الطريق. وخلال رحلتي في دروب البلاغة غير المطروقة، تعلمتُ الكثير عن البلاغة، والبشر، والمجتمع، والحياة، وعن نفسي قبل كلِّ شيء. حاولتُ على مدار صفحات الكتاب تأمل خلاصات رحلتي العلميّة مع كل فصل من فصوله، وآن الأوان كي أقدِّم خلاصات ختامية، مركّزًا فحسب على ملامح البلاغة الجديدة، كما يقدِّمها هذا الكتاب، والتحديات التي تواجهها في المستقبل القريب.

البلاغة الجديدة وحلم إصلاح العالم

منذ زمن بعيد آمنتُ بأن كلَّ معرفة بلاغيّة لا تهدف إلى تغيير حياة الإنسان للأفضل لا يُعوَّل عليها. صاحبني هذا الوعي بالمسئولية الأخلاقية والإنسانية للبلاغة منذ سطرتُ أول حروف هذا الكتاب. كان الفصل الأول محاولة لتصحيح ظلم التاريخ؛ بهدف الوصول إلى تمثيل عادل للأمم والثقافات، ومقاومة سرديات التاريخ السائد للبلاغة، الذي تهيمن عليه البلاغة الغربية، حتى تكاد لا ترى إلا نفسها في المرآة. لم يقم هذا

الفصل بأكثر من فتح بوابة التاريخ أمام الباحثين العرب لتأسيس تاريخ جديد، يُعيد تقييم المساهمات البلاغية الإنسانية، ويضعها في مكانها الجديرة به عبر حركة التاريخ. وما أحوجنا -نحن العرب- إلى مواصلة السير في هذا الطريق، على أن نُنتج تاريخًا غير متحيّز حتى لأنفسنا، يُنصف البلاغات كلها دون تمييز أو تهميش.

لقد ولَّد الوعي بالمسئولية الأخلاقية للبلاغة رغبة عارمة في مقاومة استعمالاتها المشوَّهة، وبخاصة ما يتصل بالتلاعب بالجماهير وتضليلهم. ولأن البلاغة العربية القديمة لم تطوِّر مقاربة نقدية تُسائل خطابات التلاعب والتضليل، فقد حاول الكتاب استدعاء المقاربة النقدية للبلاغة عند أفلاطون، بوصفها بوابة ولوج إلى مسار بلاغي مهجور. ابتغى تعبيدُ مسار المقاربة النقدية للبلاغة العربية استكشافَ كيفية استعمال وسائل الإقناع والتأثير وجمال القول أداةً لتزييف الوعي، أو التلاعب بالتوجهات والسلوكيات، بهدف مقاومة ما ينجزه التلاعب من ظلم.

كان تعبيد المقاربة النقدية أمام الباحثين محفِّزًا بأمل الوصول إلى بلاغة أكثر أخلاقية وأقل تلاعبًا. لكن الحلم بأن تكون البلاغة أداة تحرير وتحرُّر وجد ضالته في تدشين توجه بلاغي جديد كليَّةً هو بلاغة الجمهور. قدَّمَت بلاغة الجمهور محاولةً لقلب معظم الممارسات البلاغية رأسًا على عقب، فقد جعلت غايتها خدمة المخاطَب/ الجمهور، واتّخذت من العلامات اللغوية وغير اللغوية التي ينتجها الجمهور مادةً للدراسة، ومن مقاومة الخطابات التلاعبية السلطوية وظيفة لها، ومن دراسة العلاقة بين تشكل الخطاب وأدائه وتداوله وتوزيعه من ناحية، واستجابات الجمهور من ناحية أخرى موضوعًا لبحثها.

لقد كان «حلم إصلاح العالَم» هو الحافز الأساسي للتفكير في ضرورة وجود بلاغة للجمهور. بلاغةٌ تأخذ بيد المهمَّشين ممن لا صوت لهم؛ كي يمتلكوا زمامها، فينتجوا استجابات بليغة، تقاوم التلاعب وإساءة استعمال السلطة والتضليل. كان حلم بعض الباحثين بأن تكون البلاغة الجديدة أداة تحرير وتحرُّر وقودًا لمواصلة الطريق.

البلاغة الجديدة: صهر منجزات الأزمان

التصورات الشائعة للعلاقة بين البلاغة القديمة من ناحية والبلاغتين الحديثة

والمعاصرة من ناحية أخرى تجعلها متراوحة بين علاقات التعارض والصراع والإزاحة، والوراثة والإحياء. حاول هذا الكتاب تتبُّع علاقة مجددي البلاغة العرب مع التراث بوصفها أمثلةً على هذه التصورات. على خلاف ذلك، يقدِّم هذا الكتاب تصورًا للعلاقة بين بلاغات الماضي والحاضر، يقوم على صهر البلاغتين معًا، واستعمالهما لَبِنة في صرح بلاغة المستقبل. فلم تقم الفصول الثلاثة الأوَل من الكتاب بمحاولة لتصحيح سرديات التاريخ فحسب، بل استهدفت في المقام الأول شق مسارات بلاغة جديدة، تغير صورتنا عن بلاغة الماضي، وتصنع تصورنا لبلاغة المستقبل. وعلى النحو ذاته، كانت الفصول الثلاثة التالية لها تنسج خيوطًا شتى بين بلاغات الماضي وبلاغات المستقبل؛ سواء بواسطة اقتراح سبل لتجديد مفاهيم البلاغة القديمة، أم مراجعة مواقف مشاريع تجديد البلاغة من التراث البلاغي، أم فحص عوامل ازدهار هذه المشاريع وذبولها.

انطلق القسم الأول من مسلَّمة غير مصرَّح بها، هي أن التراث البلاغي سيظل حيًّا في البلاغة الجديدة؛ سواء منظورًا إليه بوصفه فرصةً أم تحديًا. وقد رأينا كيف يُمكن تجديد مفاهيم بلاغية قديمة، مثل مفهوم أركان البلاغة، لتصبح أدواتًا لبلاغة المستقبل. وعلى النحو نفسه، رأينا كيف تَحيا البلاغة القديمة في مشاريع تجديد البلاغة العربية حتى منتصف القرن العشرين بصور شتى. حتى حين يسعى مشروع منها إلى تجاهل البلاغة القديمة وإزاحتها فإنه لا يملك إلا أن يُحيي الحديث عنها بواسطة نقده لها.

على النحو ذاته، رأينا كيف ينصهر الماضي في بعض بلاغات الحاضر، إما في شكل قوائم مصطلحات أو أدوات تحليل أو مفاهيم. وقد تواصل هذا التصور الذي يصهر تراث البلاغة في بوتقة الحاضر في بقية فصول الكتاب. ففي القسم الرابع المتعلق بتدريس البلاغة الجديدة، كانت تجارب الماضي لبنةً أساسية من لبنات مقترح تدريسي للمستقبل، حتى في توجه بلاغة الجمهور الذي يقيم علاقة عكسية في بعض جوانبه مع التراث البلاغي، فإن التراث البلاغي المهتم بالمخاطَب، مثّل جزءًا من أرضية التأسيس.

الاحتفاء بالتنوع: البلاغة بلاغات

إذا كان ثمة حقيقة لا تقبل شكًا؛ فهي أن البلاغة بلاغات. وقد حرص هذا الكتاب على تقديم صورة حيّة للبلاغة الجديدة تحتفي بتنوعها، وثرائها. فقد تضمَّن مداخل للبلاغات

المصريّة القديمة والصينية والهنديّة واليونانيّة. وعرّج على بلاغات مهمّشة مثل البلاغة الأفلاطونية، وقارب مشاريع تجديد البلاغة العربية، وعرَّف بمسارات ومقاربات شتَّى، عربيًا وغربيًا؛ تشمل بلاغة المرئي، والبلاغة الفاحصة، والبلاغة المقارنة، والبلاغة عبر الثقافات، والبلاغة والإيديولوجيا، والبلاغة الرقمية، والبلاغة النقدية، وبلاغة الجمهور، وغيرها. يزداد تقديرنا لهذا الثراء والتنوع البلاغيين إذا نظرنا إلى خريطة جغرافيا إنتاج البلاغة العربية الجديدة في زمننا الراهن. فالملاحظة الأساسية هي أن البيئات العربية كلها ممثلة تقريبًا في هذا المسعى لإنتاج بلاغات جديدة. ولم يعُد هناك مركزية ملموسة لبلد دون آخر أو منطقة جغرافية دون أخرى، وتكاد تختفي ثنائية المشرق والمغرب في ظل تعميق التواصل المعرفي؛ لتكون هناك بيئة بحثية عربية واحدة شبه منسجمة.

على الرغم من هذا التقارب بين البيئات البحثية العربية، فإن واقع التنوع والثراء يكشف عن خصيصة مهمة للبلاغة المعاصرة هي ميلها المطّرد إلى تغيير هويتها وصورتها إلى حد أنه يصعُب على بعض الباحثين تعرُّفها، خاصة ممن تبنوا تصورًا بعينه للبلاغة، وظلوا متمسكين به. ويُعبِّر السؤال الاستنكاري «أهذه بلاغة؟!!»، عما يمكن أن أسميه «صدمة الهويّة المعرفيّة»، حين يكتشف بعض الباحثين أن هويّة علم كامل قد تغيرت إلى حد لا يكاد يتيح تعرُّفه. تؤدي «صدمة الهويّة المعرفيّة» إلى تنازع على من يمتلك حق تمثيل العلم. وكلما كان وجه البلاغة الجديد مغايرًا لوجوهها القديمة زاد هذا التنازع حديّةً وشراسة. ومن الشيق دراسة لحظات التحول بين الوجوه المتتابعة للبلاغة علمًا وكلامًا، ورصد كيف يجري التفاوض على حل النزاعات بين المتشبثين بالصورة التقليدية والمجددين.

الطابع العملي للبلاغة الجديدة

تنشأ المعارف تلبيةً لحاجات عمليّة، تلك حقيقة تدعمها شواهد التاريخ. ولم تكن البلاغة منذ ابتكرها الإنسان استثناءً من ذلك. فالبلاغة بوصفها كلامًا يُنجز إقناعًا وتأثيرًا أو جمالًا، أم علمًا يُرشد إلى طرق إنتاج هذا الكلام، ويحلله، ويقيِّمه، وينقده، تُلبي حاجات عمليةً ماديةً ومعنويةً للبشر. لكن سيرة المعارف تضعنا أمام حقيقة أخرى تدعمها أيضًا شواهد التاريخ، هي أن العلوم التي تنشأ استجابة لحاجة في زمن ما، قد يستمر وجودها

بفعل العادة والتقاليد عبر الزمن، حين يفشل اللاحقون في إدراك العلل المحركة لنشأتها. وقد جرى ذلك على علم البلاغة، مثل غيره من العلوم. إذ تحوَّلت إلى معرفة مقصودة لذاتها، وتوقفت عن أن تكون أداة تُحقق أغراضًا عملية محدّدة للأفراد والمجتمعات.

حرص هذا الكتاب على استعادة الوجه العملي لعلم البلاغة. فعلاوة على وظائفها الأساسية سابقة الذكر، رأيناها، على مدار صفحاته، أداةً لبناء أرضية مشتركة بين الثقافات والحضارات بفضل ما تُنجزه البلاغة المقارنة والبلاغة عبر الثقافات، وأداة فهم تاريخ الإنسان، وخصوصيات الأمم والشعوب بفضل ما تُنجزه البلاغة المقارنة، وأداةً لفهم وظائف العلامات المرئية في إنجاز الإقناع والتأثير في زمن الصورة بفضل ما تُنجزه البلاغة المرئية، وأداة لنقد خطابات الهيمنة والتلاعب، بفضل ما تُنجزه المقاربة النقدية، وأداة لإعطاء صوت لجمهور الصامتين، بفضل ما تُنجزه بلاغة الجمهور، وغيرها. ولعل في استعادة الوظائف العمليّة للبلاغة الجديدة برهان جديد على حيويتها وضرورتها.

وجوه البلاغة الجديدة الغائبة

في لحظات ازدهار المعارف يصعب الإلمام بكل وجوه الازدهار. وهذا حال البلاغة الراهنة التي تتمدد وتتوغل في مساحات شتى من الخبرة التواصلية الإنسانية، والحقول المعرفية على حد سواء. وأي عمل يطمح أن يرصد كل تجلياتها الراهنة، يجد نفسه قانعًا بعد حين بما تفرضه قيود الزمان. فالبلاغة التي لا تكاد تتوقف عن التحول، تجعل دارسها في حالة لهاث دائم وراء وجوهها الجديدة، والكتاب الذي يقرر أن يحوي وجوهها كلها سيظل مفتوحًا دون قابلية للإغلاق. ولأننا لا يمكن أن نوقف الزمن حتى ننتهي من دراسة ما قدمه لنا ثم نسمح له بالتدفق من جديد، فإن قدر أي عمل أن يخرج معترفًا بالنقصان. وهذا بالضبط حالي مع هذا الكتاب.

قدَّم هذا الكتاب عشرات المقاربات والتصورات والأفكار التي ترسم وجوه البلاغة الجديدة أو تبتكرها. ومع ذلك، فثمة وجوه أخرى غائبة أو مذكورة على استحياء، تستحق أن تحظى في المستقبل بكثير من الاهتمام، مثل مقاربات البلاغة المعرفية، وبلاغة العلم، وبلاغة الاقتصاد، والبلاغة الحاسوبية، وتوجهات بلاغة الأنواع غير الأدبية المستحدثة مثل رسوم الحوائط (graffiti) والمختصرات الإعلانية (promo)، والتغريدات (tweets)، والمدونات (blogs)، وغيرها.

تحديات البلاغة العربية الجديدة

لكي تنمو المعارف وتثمر عليها أن تتعامل مع تحديات شتى، تتصل بخصائصها الذاتية، وظروف السياق الذي تنشأ فيه، وقدرات الباحثين والمؤسسات التي تحتضنها، وغيرها. من الضروري ونحن نتأمل مستقبل البلاغة العربية أن نتوقف، ولو قليلًا، أمام ثلاثة من أم التحديات التي تواجهها في وقتنا الراهن، وهي:

1. فتنة الصيحات البحثية

تنتشر الصيحة البحثية (الموضة) بين بعض الباحثين في زمن محدَّد، وتستأثر باهتمامهم. عادة ما تبدأ الصيحات البحثية ببحوث رائدة أصيلة، تُعبِّد طريقًا للسالكين، ثم تتقاطر جموع السائرين، حتى يكاد يصرف الطريق الجديد المعبّد انتباه جموع الباحثين عمّا عداه. عرفت البلاغة العربية عدّة صيحات متوالية خلال العصر الحديث، عرضنا بعضًا منها في هذا الكتاب، مثل صيحة فن القول عند أمين الخولي، وصيحة البلاغة العامة عند محمد العُمري، علاوة على صيحات أخرى مهمة مثل صيحة الأسلوبية عند أحمد الشايب، وصيحة الصورة الفنية عند مصطفى ناصف، وصيحة بلاغة الحجاج عند عبد الله صولة.

لقد اخترتُ مفهوم الصيحة المعرفية عن قصد في هذا السياق. فللصيحات فتنتها، وثمنها أيضًا. وعلى الرغم من أن المشاريع السابق ذكرها تُمثّل شطرًا من الإسهامات الأهم في تاريخ البلاغة العربية الراهنة، فإنها تتحول عند بعض الباحثين المفتونين بالصيحات إلى مجرد عناوين براقة، ولافتات جديدة، تُخفي نزوعًا خفيًا نحو التقليد والمحاكاة. وتكفي نظرة متأملة في محتوى عشرات البحوث والكتب التي تحمل عناوين مثل دراسة أسلوبية لأعمال (س)، أو الصورة الفنية عند (ص)، أو الحجاج في (ض)... إلخ، للتصديق على هذه الدعوى المؤلمة.

ليس ثمة مُشكل في الصيحات المعرفيّة نفسها، فهذا حال المعرفة في كل زمان ومكان. وليس ثمة حرج على أي باحث من متابعتها، والإسهام فيها. وبالمثل فإن سعي بعض الباحثين إلى توسيع دائرة اهتمام الباحثين بمشاريعهم العلمية حتى تتحول إلى صيحة معرفية، هو أمر ضروري ومشروع. على خلاف ذلك، تتحول الصيحات المعرفية

إلى تحدي مُشكل حين يتابعها الباحثون لغير غرض إلا الوقوع في فتنة الصيحات، وحين يقتصر إسهام الباحثين على إعادة إنتاج ما قاله الآخرين، أو حين يضعون عنوان الصيحة الجديدة على أعمالهم القديمة، إيهامًا بالانسجام مع الصيحات.

إننا بحاجة ماسة إلى تقديم فهم أعمق للعوامل المؤثرة في نشأة ظاهرة الصيحات العلمية، وما تلقاه من استجابات. وأظن أن حقل الدراسات البلاغية العربية يُقدم حالة بحث مثالية في هذا المقام. وحتى يُنجز هذا فإننا بحاجة إلى التذكير بأن فتنة الصيحات المعرفية تمثل تحديًا حقيقيًا أمام تراكم المعرفة في البلاغة الجديدة في عالمنا العربي.

2. ذم الصدى: الاستسلام للبلاغة الوافدة

عاشت البلاغة العربيّة طويلًا حالة أسر الصوت للصدى. فقد أدّى التطور التقني الغربي الهائل إلى هيمنة شعور عارم بأن ما عند الغرب خير وأبقى. ترتب على هذا أن يصبح المتن الأكبر من الكتابات العربية في البلاغة الجديدة أصداءً واهنة مشوَّهة ومشوِّهة لأصوات البلاغة الغربية. وأكاد أشعر بغصة في الحلق حين أطلع على كتب متداولة بين أيدي الباحثين فلا أجد بين دفتيها إلا قال أرسطو، وقال بيرلمان، وقال ديلاكروا، وغيرهم من الغربيين، نقلٌ يتلوه نقل، وتلخيصٌ يعقبه تلخيص. وفي المقابل يجري تجاهل إسهامات عربية أصيلة في الاتجاهين قديمًا وحديثًا، لأنها لا تمتلك فتنة الاسم الأجنبي المرموق.

يجب ألا يُفهَم من الفقرة السابقة أنني أدعو إلى تقليص الإفادة من البلاغة الغربيّة؛ فهذا قول ساذج ينفيه واقع الحال. فواقع الحال أنني أفيد في هذا الكتاب من إسهامات غربية بالغة الثراء. وسيكون من نافلة القول إنني عملتُ أكثر من أربع سنوات على إخراج الترجمة العربية لموسوعة أكسفورد في البلاغة مع نخبة زملاء آخرين. وهي الموسوعة الأكبر والأشمل حتى كتابة هذه السطور. فقد استوعبت صفحاتها ثلاثة مجلدات ضخمة، تصدَّرتها مقدمة حرصتُ فيها على إبراز أهمية الموسوعة في تجديد البلاغة العربية.

إنني أحاول فقط أن ألفت الانتباه إلى أمرين؛ الأول أننا يجب أن نتوقف عن التبعية للبلاغة الغربية المعاصرة، وعن تتبع أثرها حذو النعال للنعال. فليس كل ما تقدمه البلاغة العربية يقبل النقل إلى بلاغتنا العربية، والأهم من ذلك أن كثيرًا مما تحتاج إليه البلاغة

العربية لا تستطيع البلاغة الغربية تقديمه. للتدليل على الدعوى الأولى يكفي فقط أن ننظر في المقاربات التي اقتصرتُ على تقديمها في هذا الكتاب من بين مقاربات البلاغة الغربية الراهنة. فهناك مقاربات وتوجهات أخرى غريبة عن مجتمعاتنا العربية، ينشغل بها الغربيون لأنها جزء من الخطاب المتداول في الفضاءات العمومية، مثل بلاغة المثليين، في حين أن مجتمعاتنا العربية لا تعرف مثل هذا النوع من الخطابات العموميّة. أما الدعوى الثانية فهي أيسر على التدليل، والناظر للواقع العربي يدرك أن حاجاته البلاغية جدٌّ مختلفة في بعض جوانبها عن تلك الغربية؛ وأن قضايا مثل دور البلاغة في ترسيخ أو هدم قيم الحرية، والمواطنة، والعدالة الاجتماعية، والمساواة، والاعتدال، في سياق التحولات الاجتماعية الهائلة التي نعيشها، تشكل التحديات الأكبر أمام دارسي البلاغة العربية، ومنتجي الكلام البليغ على حدٍّ سواء. والخلاصة أنَّ علينا البحث عن أصوات البلاغة العربية الخاصة، منطلقين من فهمنا الواعي بخصوصية احتياجاتنا البلاغية، مستفيدين في الآن نفسه مما تقدمه البلاغات الإنسانية الأخرى من إسهامات.

3. تجميع لا تأليف: تحدي الأصالة

يعاني البحث البلاغي في العالم العربي من أعراض شتى لضعف الأصالة العلميّة، مثل غلبة النقل والشرح والتلخيص، وضعف القدرات التحليلية، وافتقاد القدرة على نقد أعمال الآخرين. يرجع ضعف الأصالة إلى أسباب شتى؛ منها هشاشة التكوين العلمي، وغياب الوعي بطبيعة العمل البحثي، وضعف ممارسات تأمل الذات، وانتشار نظرة مادية للبحوث العلمية بوصفها مجرد وسيلة للحصول على درجة علمية، أو ترقية أو ما شابه، وتهاون المؤسسات العلمية في منح درجات علمية، ونشر كتابات تفتقد إلى الحد الأدنى من شروط البحث العلمي.

يُمثل ضعف الأصالة تحديًا حقيقيًا أمام البلاغة العربية الجديدة. فحين يتعاضد الميل إلى مسايرة الصيحات البحثية مع ضعف التكوين يتحول العلم إلى رطان يلوكه البعض دون أن يفقهوه. وبانتشار هذا الرطان يتحول هو نفسه إلى صيحة مدمرة للعلم؛ إذ تغيب الغايات الإنسانية والعملية والعلمية التي تسعى البلاغة الجديدة لإنجازها، وتتحول الكتابات فيها إلى عبارات طنانة، وعناوين ضخمة، وعبارات منمّقة متراصة،

تخادع ببريق الجدّة والعصرية. أعلم أنه من غير اليسير مواجهة تحدي ضعف الأصالة. فقد نستغرق سنوات لترسيخ قيم بحثية نزيهة، وتوفير تكوين جيد للدارسين. لكن هذه السنوات في عمر تطور العمر قدر يسير، وإذا صدق العزم فإن وجه البحث البلاغي في العالم العربي، يمكن أن يتغير في بضع سنين.

لقد خضتُ رحلة هذا الكتاب منذ زمن بعيد، وما زلتُ أراه في أول الطريق. أنظر إلى الخطوات التي اجتازتها قدماي الواهنتان في مسارات غير معبَّدة فأشعر بقليل من الرضا، وأطل على ما تبقى منه فأشعر بمزيج متناقض من الوهن، والعزم، وأواصل المسير. زادي حلمٌ ببلاغة تحمل على أكتافها قيم العدل والحرية والمساواة، وغايتي تعبيد الدروب أمام السالكين.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع العربية والمترجمة:

إبراهيم، أحمد سيد محمد. (١٩٨٨). مشكلات دراسة وتدريس البلاغة في المرحلة الثانوية، **مجلة كلية التربية**، العدد العاشر، دمياط.

ابن أبي عون، إبراهيم بن محمد. (ت 322 هـ). **الأجوبة المُسكِتة**. تحقيق مي أحمد يوسف، القاهرة: دار عين، 1996.

ابن الأثير، ضياء الدين نصر بن محمد. (ت 637 هـ). **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**. **المكتبة العصرية**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، د.ت.

ابن جني، أبو الفتح عثمان. (ت 392هـ). **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، 1999.

ابن خلدون. عبد الرحمن. (ت 808 هـ). **المقدمة**. تحقيق علي عبد الواحد وافي، القاهرة: دار نهضة مصر، ط7، 2014.

ابن رشد، أبو الوليد محمد. (ت 595 هـ). **تلخيص الخطابة**، تحقيق عبد الرحمن بدوي، نشر وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم بيروت د.ت.

ابن رشد، محمد بن أحمد. (ت595 هـ). **مختصر السياسة لأفلاطون**. ترجمه عن العبرية د. أحمد شحلان، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998.

ابن عباد، الصاحب إسماعيل. (ت 385هـ). **المحيط في اللغة**. تحقيق محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، 1994.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (ت 774 هـ). **البداية والنهاية**. تحقيق علي شيري، بيروت: دار الإحياء العربي، 1988.

ابن منظور، أبا الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري (ت 711هـ). **لسان العرب**. بيروت: دار صادر، 2003.

أبو العتاهية، أبو إسحاق إسماعيل بن القاسم (ت210 هـ)، ديوان أبي العتاهية، مكتبة بيروت، بيروت، 1986.

أبو العدوس، يوسف. (2007). **مدخل إلى البلاغة العربية**، عمّان: دار المسيرة.

أبوزيد، علي. (1983). **البديعيات في الأدب العربي: نشأتها، تطورها، أثرها**. بيروت: عالم الكتب.

أرسطو. **الخطابة: الترجمة العربية القديمة**. تحقيق وتعليق عبد الرحمن بدوي، الكويت وبيروت: دار القلم ووكالة المطبوعات، 1979.

الأزهري، أبو منصور حمد بن أحمد. (ت 370هـ). **تهذيب اللغة**. تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط1، 2001.

إسماعيل، طالب. (2012). **علوم البلاغة التطبيقية**. عمّان: دار كنوز المعرفة.

الأصفهاني، أبو الفرج. (284-356ه). كتاب الأغاني، تحقيق إبراهيم الإبياري، القاهرة: دار الشعب، 1969.

أفايه، محمد. (1993). **المتخيل والتواصل: مفارقات العرب والغرب**. بيروت: دار المنتخب العربي.

أفلاطون. (2000). **محاورة فيدروس**. ترجمة أميرة حلمي مطر، القاهرة: دار غريب.

أفلاطون، (1970). **محاورة جورجياس**. ترجمة محمد حسن ظاظا، القاهرة: الهيئة المصرية للتأليف والنشر.

الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين. (1988). **ضعيف الجامع الصغير وزيادته**، المكتب الإسلامي، عمّان.

إمام عبد الفتاح إمام. (1994). **الطاغية: دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي**. الكويت: عالم المعرفة.

الآمدي، أبو القاسم. (ت 370 هـ). **الموازنة بين الطائيين**. تحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة: دار المعارف، ط4، د.ت.

أولًا: المصادر:

أونج، والتر. (1982). **الشفاهية والكتابية.** ترجمة حسن البنا عز الدين، الكويت: عالم المعرفة، 1994.

البحيري، هنادي. (2011). البلاغة المقارنة: آفاق وتطلعات. **مجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة**، جامعة الأزهر، ع30، ج6، ص 547–601.

بدوي، عبد الرحمن. (1977). **الأفلاطونية المحدثة عند العرب**. الكويت وبيروت: دار القلم ووكالة المطبوعات.

بدوي، عبد الرحمن. (1979). مقدمة تحقيق **الترجمة العربية القديمة لكتاب الخطابة لأرسطو**، الكويت وبيروت: دار القلم ووكالة المطبوعات.

بدوي، عبد الرحمن. (1979). مقدمة **دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي**. بيروت: دار العلم للملايين.

بدوي، عبد الرحمن. (1982). **أفلاطون في الإسلام**، بيروت: دار الأندلس، ط 3.

بشير، محمد جمال. (2011). **كتاب الألتراس: عندما تتعدى الجماهير الطبيعة.** القاهرة: دار دون.

بكار، سعيد. (2017). «في مفهوم الجمهور». ضمن **بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات**. تحرير صلاح حاوي، وعبد الوهاب الصديقي. البصرة: دار شهريار.

البلالي، أمين. (2017). **استعارات الحرب في الخطاب الرياضي: مقاربة معرفية.** برلين: نور للنشر.

بنوهاشم، الحسين. (2014). **بلاغة الحجاج: الأصول اليونانية**. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.

بنوهاشم، الحسين. (2014). **نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان**. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.

بنوهاشم، الحسين. (2016). «المنظومة المصطلحية للبلاغة العامة». **مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، عدد 9**، ص 289–304.

بوبر، كارل. (1997). **أسطورة الإطار: في الدفاع عن العلم والعقلانية**. ترجمة يمنى طريف الخولي. الكويت: عالم المعرفة، 2001.

بورج، هيرفي. (2002). دور وسائل الإعلام في معرفة الآخرين: صورة العالم العربي في وسائل الإعلام الغربية. ضمن "**الحوار الثقافي العربي الأوروبي: متطلباته وآفاقه**". تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

بيضون، أحمد. (2015). «العربية مفسبكة: عاميّات يُكتب بها وفصحى حوارية». أعمال ندوة **اللغة العربية ووسائل التواصل**، بيروت.

توفيق، مجدي. (1998). **مفاهيم النقد ومصادرها عند جماعة الديوان**. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

توفيق، مجدي. (2013). **ما البلاغة؟** القاهرة: دار سندباد.

تومبكنز، جين. (1980). "القارئ في التاريخ: تغير شكل الاستجابة الأدبية"، ضمن **نقد استجابة القارئ**، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1999.

ثابت، ياسر. (2013). **دولة الألتراس: أسفار الثورة والمذبحة**. القاهرة: دار اكتب.

ثانيًا: المراجع العربية:

الجاحظ، عمرو بن بحر. (ت 255 هـ). **البيان والتبيُّن**. تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2003.

الجاحظ، عمرو بن بحر. (ت 255 هـ). **رسائل الجاحظ**. تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1964.

جارفيس، شارون. (2016/ 2001). «الجمهور». ضمن **موسوعة البلاغة**، تحرير توماس سلوان، دار جامعة أكسفورد، ترجمة عماد عبد اللطيف، القاهرة: المركز القومي للترجمة.

جاريت، ماري. (2016). البلاغة الصينية. ترجمة محمد الشرقاوي، ضمن **موسوعة البلاغة**، تأليف توماس سلوان، ترجمة وتقديم عماد عبد اللطيف وآخرين، القاهرة: المركز القومي للترجمة.

الجبرتي، عبد الرحمن. (ت1825). **عجائب الآثار في التراجم والأخبار**، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، طبعة دار الكتب المصرية القاهرة، 1998،

جبري، إدريس. (2017). «في علاقة البلاغة العامة بالبلاغات الخاصة: بلاغة الجمهور عند عماد عبد اللطيف نموذجًا». ضمن **بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات**. البصرة: دار شهريار، ص 47–70.

جبري، إدريس. (2019). **سؤال البلاغة في المشروع العلمي لمحمد العمري: نحو بلاغة عامة**. منشورات **مجلة البلاغة وتحليل الخطاب**، بالمملكة المغربية، عام 2019.

جمال حمدان. (1995). **مختارات من شخصية مصر**. القاهرة: مكتبة مدبولي.

الجمحي، أبو عبد الله محمد بن سلّام بن عبيد الله (ت 231هـ). **طبقات فحول الشعراء**، تحقيق محمود محمد شاكر، المدني – جدة.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. (ت 393هـ). **تاج اللغة وصحاح العربية**. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1984.

الجويني، مصطفى. (1995). **مدارس البلاغة المعاصرة**. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

حسن، سليم. (2000). **الأدب المصري القديم**. القاهرة: هيئة الكتاب المصرية.

الحسني، عبد الحي. (1958). **الثقافة الإسلامية في الهند: معارف العوارف في أنواع العلوم والمعارف**. راجعه وقدم له أبو الحسن الندوي، دمشق: المجمع العلمي العربي.

الحصري، ساطع. (1985). **في اللغة والأدب وعلاقتهما بالقومية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

الحلبي، شهاب الدين. (ت735 هـ). **حسن التوسل إلى صناعة الترسل**. القاهرة: المطبعة الوهبية، 1398.

الحلي، صفي الدين. (ت 750 هـ). **ديوان صفي الدين حلي**، بيروت: دار صادر، د.ت.

حمد، أمة الرازق. (١٩٩٨). مشكلات تدريس البلاغة والنقد في المرحلة الثانوية بالجمهورية اليمنية من وجهة نظر الموجهين والمعلمين، **مجلة دراسات في المناهج وطرق التدريس**، العدد الخمسون.

حيدر، عبد السلام. (2016). أمين الخولي ومنهجه الأدبي في التفسير. نشرت في **طواسين** http: / /tawaseen.com /?p=2491.

الخالدي، كريم حسين. (2002). «مراعاة المخاطَب في الأحكام النحوية في كتاب سيبويه». **مجلة المورد**، بغداد، مج 30، عدد 3، ص17–30.

خباز، حنا. (1928). البلاغة في الفضاء. **مجلة المقطف**، مجلد 73، عدد 2، ص 174–177.

الخطابي، محمد. (1991). **لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب**. بيروت: المركز الثقافي العربي.

الخفاجي، ابن سنان. (ت466 هـ). سر الفصاحة، تحقيق علي فودة، القاهرة: دار الخانجي.

خفاجي، محمد عبد المنعم. (1988). **الأزهر في ألف عام**. القاهرة: عالم الكتب ومكتبة الكليات الأزهرية، ط2.

خلف الله، محمد أحمد. (1996). **الفن القصصي في القرآن الكريم**. القاهرة: ابن سينا، ط2، ص 17–30.

الخليل، سمير. (1992). التسامح في اللغة العربية. ضمن **التسامح بين شرق وغرب: دراسات في التعايش والقبول بالآخر**. ترجمة إبراهيم العريس، بيروت: دار الساقي.

الخولي، أمين. (1934). مصر في تاريخ البلاغة، **مجلة كلية الآداب**، ص 7–34.

الخولي، أمين. (1936). بل هي ثورات على علوم البلاغة. **مجلة الهلال**، ج5، مجلد 44، عدد مارس، ص 541–545.

الخولي، أمين. (1943). **في الأدب المصري**. القاهرة: مطبعة الاعتماد.

الخولي، أمين. (1947). **فن القول**. القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1996.

الخولي، أمين. (1961). **مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب**. القاهرة: دار المعرفة.

الخولي، يمنى. (2014). **أمين الخولي والأبعاد الفلسفية للتجديد**. القاهرة: دار هنداوي.

راضي، عبد الحكيم. (2003). التراث بين ثباته في ذاته وتحول النظر إليه: قراءة في محاولتين لإعادة فهم البلاغة العربيّة. **ضمن أسئلة النقد وإشكاليات الواقع**، بني سويف: الهيئة العامة لقصور الثقافة.

ربيع، حامد. (1980). **الحوار العربي الأوروبي واستراتيجية التعامل مع القوى الكبرى**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

الزاوي، رشيدة. (2016). النقل الديداكتيكي ومستويات تلقي المعرفة البلاغية. ضمن **الدرس البلاغي: قضايا معرفية، ومقاربات نصية**. تحرير سعيد جبار، وعبد الصمد الرواعي. الجديدة: جامعة شعيب الدكالي

الزبيدي، مرتضى. (ت 1205هـ). **تاج العروس من جواهر القاموس**. تحقيق عبد الكريم العزباوي، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، 2000.

الزمخشري، أبي القاسم جار الله محمود بن عمر. (ت 543هـ). **الكشاف عن حقائق التأويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**. القاهرة: مكتبة مصر.

الزناد، الأزهر. (1992). **دروس في البلاغة**. بيروت: المركز الثقافي العربي.

سالم، أحمد. (2017). **الجذور العلمانية في الفكر التجديدي عند أمين الخولي**. القاهرة: نور للنشر.

السايح، خديجة. (2000). **مناهج البحث البلاغي في النصف الأول من القرن العشرين في مصر**. خديجة السايح، الإسكندرية: دار المعارف.

السجلماسي، أبو محمد القاسم، (ت 704هـ). **المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع**، تحقيق علال الغازى، الرباط: مكتبة المعارف، 1980.

سعفان، كامل. (1982). **أمين الخولي**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

السكاكي، أبو يعقوب. (ت 630 هـ). **مفتاح العلوم**. القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، 1990.

سلوان، توماس، محرر. (2001). **موسوعة البلاغة**. دار جامعة أكسفورد، ترجمة عماد عبد اللطيف وآخرون، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2016.

سليمان، سامي. (2003). **خطاب التجديد النقدي عند أحمد ضيف**. القاهرة: مكتبة الآداب.

سليمان، سامي. (2016). **التمثل الثقافي وتلقي الأنواع الأدبية الحديثة**. القاهرة: مكتبة الآداب.

سمو، دارين. (2011). **مشكلات تدريس البلاغة في المرحلة الثانوية العامة في مدارس مدينة حلب**. رسالة ماجستير، جامعة دمشق.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. (ت911هـ). **الأشباه والنظائر**. تحقيق عبد العالم سالم مكرم، الكويت: مؤسسة الرسالة، 1985.

شرابي، هشام. (1987). **البنية البطركية: بحث في المجتمع العربي المعاصر**. بيروت: دار الطليعة.

الشرتوني، سعيد. (1902). البلاغة العربيّة والبلاغة الإفرنجية، **جريد المقتطف**، عدد4، ص 370-374.

شعبان، حامد. (1980). **أمين الخولي والبحث اللغوي**. مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة.

شعلان، إبراهيم. (2003). **موسوعة الأمثال المصرية والتعبيرات السائرة**. القاهرة: دار الآفاق العربية.

الشمري، خالد. (2016). **مشكلات تدريس البلاغة في المرحلة الثانوية من وجهة نظر المعلمين والمشرفين التربويين**. رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود.

شمس الدين، محمد مهدي. (1995). أسس العلاقات بين المسلمين وغيرهم في المجتمع الواحد. ضمن: **الحوار سبيل التعايش مع التعدد والاحتلاف**. بيروت: دار الفكر المعاصر.

الشهري، عبد الهادي. (2004). **استراتيجيّات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية**. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.

الشيخلي، عبد القادر. (1993). **أخلاقيات الحوار**. عمَّان: مكتبة الشروق للنشر والتوزيع.

شيللر، هربرت. (1973). **المتلاعبون بالعقول**. ترجمة عبد السلام رضوان، الكويت: عالم المعرفة، طـ2، مارس1999.

صفوت، أحمد زكي. (1933). **جمهرة خطب العرب**. القاهرة: مصطفى البابي الحلبي.

الصمادي، امتنان. (2018). الخصائص الجمالية لاستجابة الجمهور لشعر محمود درويش. **مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب**، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، عدد 6، ص 31–57.

صمود. حمادي. (1981). **التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس**. تونس: منشورات الجامعة التونسية.

صمود. حمادي. (2012). البلاغة العربية: بلاغة وجوه أم بلاغة خطاب. **حوليات الجامعة التونسية**، عدد 57، ص 17–34.

صمود. حمادي. (محرر). (1997). **أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم**. منوبة: جامعة منوبة.

صولة، عبد الله. (2001). **الحجاج في القرآن**. بيروت: دار الفارابي وكلية الآداب منوبة،2001.

صيداوي، رفيف. (2008). **الرواية العربية بين الواقع والتخييل**، دار الفارابي، بيروت.

ضيف، أحمد. (1921). **مقدمة لدراسة بلاغة العرب**. القاهرة: مطبعة السفور.

ضيف، شوقي. (1995). **البلاغة تطور وتاريخ**. القاهرة: دار المعارف، ط9.

الطرابلسي، إبراهيم بن علي. (ت 1308 هـ). **فرائد الآل في مجمع الأمثال**. تحقيق إبراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004.

عارف، نصر. (1994). **الحضارة، الثقافة، المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم**. فيرجينيا: نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

العاكوب، عيسى. (2000). **المفصل في علوم البلاغة العربية**. حلب: منشورات جامعة حلب.

عايش، آمنة. (2003). **صعوبات تعلم البلاغة لدى طلبة قسم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بغزة، وبرنامج مقترح لعلاجها**. رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بغزة، فلسطين.

عباس، إحسان. (1993). **ملامح يونانية في الأدب العربي**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط3.

عباس، رءوف. (محرِّر). (2008). **الجامعة المصريّة والمجتمع: مائة عام من النضال المجتمعي**. نشر جماعة 9 مارس، القاهرة. نسخة إلكترونية، محملة من الرابط التالي: http: / /www.raoufabbas.org /Download / IndependantUniversity.pdf

عباس، نادية. (2009). أثر استعمال دورة التعلم في اكتساب المفاهيم البلاغية. **دراسات تربوية**، ع 7، ص 109– 138.

عبد الرازق، حسن. (2006). **البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع**. القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.

عبد الرحمن، عائشة (بنت الشاطئ). (1962). **التفسير البياني للقرآن الكريم**. القاهرة: دار المعارف، 1962.

عبد الرحيم، علي. (2014). تعليم البلاغة للناطقين بغير العربية باستخدام الوسائط المتعددة في إطار اللسانيات التداولية. ضمن «**الأنساق اللغوية والسياقات الثقافية في تعليم اللغة العربية**»، كنوز المعرفة، عمّان، ص 85–99.

عبد الصبور، صلاح. (2003). **حياتي في الشعر**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

عبد العزيز، بسمة. (2012). **إغراء السلطة المطلقة**، دار صفصافة، القاهرة، ط4، 2013.

عبد الغني، أيمن. (2011). **الكافي في البلاغة**. القاهرة: دار التوفيقية للتراث.

عبد اللطيف، عادل. (2013). **بلاغة الإقناع في المناظرة**. بيروت والجزائر: منشورات ضفاف والاختلاف.

عبد اللطيف، عماد. (2005). «بلاغة المخاطَب: البلاغة العربية من إنتاج الخطاب السلطوي إلى مقاومته»، ضمن **السلطة ودور المثقف**، جامعة القاهرة، ص 7-36.

عبد اللطيف، عماد. (2005). «بلاغة المخاطَب: البلاغة العربية من إنتاج الخطاب السلطوي إلى مقاومته». ضمن **السلطة ودور المثقف**، جامعة القاهرة، ص 7-35.

عبد اللطيف، عماد. (2008). "موقف أفلاطون من البلاغة من خلال محاورتي جورجياس وفيدروس»، **مجلة جامعة الشارقة للعلوم الاجتماعية والإنسانية**، جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، مجلد 5، عدد 3، ص 227-244.

عبد اللطيف، عماد. (2009). **لماذا يصفّق المصريون؟ بلاغة التلاعب بالجماهير في السياسة والفن**. القاهرة: دار العين.

عبد اللطيف، عماد. (2012 ب). **البلاغة والتواصل عبر الثقافات**. القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة.

عبد اللطيف، عماد. (2012). حروب بلاغية: مناورات خطاب السلطة في ساحة الثورة. **ألف في البلاغة المقارنة**. الجامعة الأمريكية بالقاهرة، عدد 32ـ، ص 283-311.

عبد اللطيف، عماد. (2012أ). **بلاغة الحرية: معارك الخطاب السياسي في زمن الثورة**. بيروت- القاهرة- تونس: دار التنوير.

عبد اللطيف، عماد. (2013). **بلاغة الحرية: معارك الخطاب السياسي في زمن الثورة**. دار التنوير، بيروت-القاهرة، تونس.

عبد اللطيف، عماد. (2014). **تحليل الخطاب البلاغي: دراسة في تشكل المفاهيم والوظائف**. عمّان: دار كنوز المعرفة.

عبد اللطيف، عماد. (2018). من التلقي إلى الاستجابة: نحو حقل معرفي جديد لدراسة الأدب. **مجلة البلاغة وتحليل الخطاب**، المملكة المغربية، ص 13-25.

عبد اللطيف، عماد. (2020). **تحليل الخطاب السياسي: البلاغة، السلطة، المقاومة**. عمّان: كنوز المعرفة.

عبد المنعم، محمد نور الدين. (2008). **البلاغة العربية وأثرها في نشأة البلاغة الفارسية وتطورها**. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

العبد، محمد. (2005). تعديل القوة الإنجازية: دراسة في التحليل التداولي للخطاب. **مجلة فصول في النقد الأدبي**، عدد65، ص 134-162.

العبد، محمد. (2007). **العبارة والإشارة: دراسة في نظرية التواصل**. القاهرة: مكتبة الآداب، ط2.

العبد، محمد. (2013). **بحوث في تحليل الخطاب الإقناعي**. القاهرة: الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي.

عبده، الإمام محمد. (2005). **الأعمال الكاملة**. تحقيق د. محمد عمارة، القاهرة: دار الشروق.

العتيبي، سارة. (2006). **واقع الأداء التعليمي لمعلمات مقرر البلاغة في المرحلة الثانوية للبنات**. أطروحة ماجستير بجامعة الملك سعود.

العجمي، فالح. (2003). **اللغة والسحر**. الرياض.

العذبة، صيته. (2018). تنوّع استجابات الجمهور في مواقع تقييم الكتب: قودريدز وأبجد أنموذجًا. **مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب**، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، عدد 6، ص 141-151.

العسقلاني، ابن حجر أبو الفضل شهاب الدين. (ت 825هـ). **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار المعرفة، 1960.

العسكري، أبو هلال. (ت 395 هـ). **كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر**. تحقيق، علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، 1952.

العسكري، أبو هلال. (ت395 هـ). **ديوان المعاني**. بيروت: دار الكتب العلميّة، 1994.

العشيوي، وفاء. (2011). **تقويم مستوى معلمات البلاغة في التدريس الإبداعي للبلاغة**. أطروحة ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود، السعودية.

عصفور، جابر. (1992). **بلاغة المقموعين**. مجلة ألف، القاهرة، عدد 12، ص6 – 49.

عطا، إبراهيم محمد. (1998). **تدريس البلاغة بالمرحلة الثانوية: دراسة تربوية ميدانية**. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

عطيف، يحيى. (2010). **محاولات التجديد في البلاغة العربية عند المعاصرين**. السعودية، أبها: نادي أبها الثقافي.

العقاد. عباس. (2013). **مطالعات في الكتب والحياة**. القاهرة: طبعة هنداوي، ط2.

العلائي، محمد. (1947). مقدمة **فن القول**. القاهرة: نشر دار الفكر العربي.

عمر، أحمد مختار. (2009). **معجم اللغة العربية المعاصرة**. عالم الكتب، القاهرة.

العمري، محمد. (1986). **في بلاغة الخطاب الإقناعي: مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة**. الدار البيضاء: دار الثقافة.

العمري، محمد. (1999). **البلاغة العربية أصولها وامتداداتها**. الرباط: دار إفريقيا الشرق.

العمري، محمد. (2005). **أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة: دراسات وحوارات**. الرباط: إفريقيا الشرق.

العمري، محمد. (2005). **البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول**. الرباط: إفريقيا الشرق.

العمري، محمد. (2019). تحصين البلاغة، **مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، عدد** 13، ص 87–113.

العوادي، سعيد. (2016). البلاغة العربية في التعليم الجامعي من التدريس المعياري إلى التدريس الوظيفي. ضمن **اللغة العربية في الجامعات بين التراث والمعاصرة**. جامعة القصيم، السعودية. 2016.

عيّاد، شكري. (1966). أمين الخولي. **مجلة المجلة**، عدد إبريل، ص 67–74.

عياد، شكري. (1993). **المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب**. عالم المعرفة، الكويت.

عياد، شكري. (1994). **النقد والبلاغة**. القاهرة: دار المعارف.

عيد، محمد عبد الباسط. (2018). البلاغة والتفسير والهوية الجمالية: قراءة في منجز أمين الخولي. **مجلة فصول**، مجلد 26، عدد 104، صيف-خريف 2018، ص 401-422.

الغذامي، عبد الله، وعبد النبي اصطيف. (2004). **نقد أدبي أم نقد ثقافي؟** دمشق: دار الفكر.

الفارابي، أبو نصر محمد. (ت 339 هـ). **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**. القاهرة: مطبعة السعادة، 1906.

الفارابي، أبو نصر محمد. (ت 339 هـ). **كتاب في المنطق: الخطابة**. تحقيق محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب، 1976.

فالتزر. (1982). **أفلاطون: تصوره لإله واحد ونظرة المسلمين في فلسفته**، ترجمة، إبراهيم خورشيد، وعبد الحميد يونس، وحسن عثمان، بيروت: دار الكتاب اللبناني.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (ت 170?هـ). **كتاب العين**، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت.

فريد، ماهر شفيق. (1996). الملامح الأساسية في فكر أمين الخولي. **مجلة أدب ونقد، عدد** 134 (أكتوبر)، ص 41-57.

فضل، صلاح. (1992). **بلاغة الخطاب وعلم النص**. الكويت: سلسلة عالم المعرفة، عدد192.

فضل، صلاح. (1996). بعد نصف قرن. مقدمة الطبعة الثانية من **فن القول**. القاهرة: دار الكتب المصريّة، ص5-13.

الفهيد، جاسم. (2012). **مورد البلاغة**. الكويت: مكتبة آفاق.

فوكوه، ميشال. (2004). **مسارات فلسفية**. ترجمة محمد ميلاد، اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع.

قتلوني، مصعب حسام الدين. (2013). **ثورات الفيسبوك: مستقبل وسائل التواصل**

الاجتماعي في التغيير. القاهرة: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر.

القرطاجني، أبو الحسن حازم بن محمد. (ت 608 هـ). **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**. تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، تونس: الدار العربية للكتاب، ط3، 2008.

القزويني، محمد بن عبد الرحمن. (ت 739). **الإيضاح في علوم البلاغة**. تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت: دار الجيل، ط3.

القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق. (ت 456هـ). **العمدة في محاسن الشعر**. تحقيق النبوي عبد الواحد شعلان، القاهرة: مكتبة الخانجي، 2000.

الكتاني، محمد. (1982). **الصراع بين القديم والجديد في الأدب العربي الحديث**. الدار البيضاء دار الثقافة.

كون، توماس. (1962). **بنية الثورات العلمية**. ترجمة شوقي جلال، الكويت: عالم المعرفة، 1992.

لاكوف، جورج ومارك جونسون. (1980). **الاستعارات التي نحيا بها**. ترجمة عبد المجيد جحفة، الدار البيضاء: دار توبقال، 1998.

اللواتي، إحسان. (2014). **علوم البلاغة عند العرب والفرس**. بيروت: المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر.

لوبون، غوستاف. (1997). **سيكولوجية الجماهير**. ترجمة هاشم صالح، بيروت: دار الساقي.

مارشال، جوردون. (2001). **موسوعة علم الاجتماع**. ترجمة محمد الجوهري وآخرون، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

المبخوت، شكري. (2010). **الاستدلال البلاغي**. بيروت: دار الكتاب المتحدة الجديدة، ط2.

المتوكل، أحمد. (1985). **الوظائف التداولية في اللغة العربية**. الدار البيضاء: دار الثقافة.

محفوظ، نجيب. (1945/ 2016). القاهرة الجديدة. الطبعة الرابعة، القاهرة: دار الشروق.

محمد، عاطف فضل. (2011). **البلاغة العربية**. عمّان: دار المسيرة.

المخزنجي، محمد. (2018). **صياد النسيم**، دار الشروق، القاهرة.

المراغي، أحمد مصطفى. (1917). **علوم البلاغة**. القاهرة: مطبعة محمد مطر.

المرعي، فؤاد، وأحمد الحسن. (1992). التخييل وعلاقة الرواية بالواقع. **مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات**، مج14، عدد 2، ص 163-174.

مزيد، بهاء الدين. (2010). **تبسيط التداولية: من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي**. القاهرة: دار شمس.

المسدي، عبد السلام. (2007). **السياسة وسلطة اللغة**. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية للنشر.

المسلمي، عبد الله حسن. (1972). **أفلاطون: محاورة منكسينوس، أو عن الخطابة**. طرابلس: منشورات الجامعة الليبية.

المصري، ابن أبي الإصبع. (ت 654هـ). **بديع القرآن**. تحقيق حفني محمد شرف، القاهرة: نهضة مصر، 1957.

مصلوح، سعد. (2003). **في البلاغة العربية والأسلوبيات النصيّة: آفاق جديدة**. الكويت: مجلس النشر العلمي.

مطلوب، أحمد. (1983). **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**. بغداد: المجمع العلمي العراقي.

المعشني، محمد. (1995). **مشكلات تعليم البلاغة في المرحلة الثانوية بسلطنة عمان: تشخيصها، ومقترحات علاجها**. أطروحة ماجستير، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عُمان.

منصور، فوزي. (2008). الجامعيون وحركة الجيش، ضمن عباس، **الجامعة المصرية والمجتمع**. ص 162-181.

موسى، سلامة. (1945). **البلاغة العصرية واللغة العربية**. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط2، 2012.

النابي، ممدوح. (2017). السُّلْطَةُ الخَادِعَةُ، والوَعي الزَّائِف: جمهور الرواية... رواية الجمهور، ضمن **بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات**. تحرير صلاح الحاوي، وعبد الوهاب الصديقي، البصرة: دار شهريار، ص 416-451.

ناصف، مصطفى. (1990). «بين بلاغتين»، **ضمن قراءة جديدة لتراثنا النقدي**. جدة: نادي جدة الثقافي.

ناصف، مصطفى. (1995). **اللغة والتفسير والتواصل**. الكويت، عالم المعرفة.

ناصف، مصطفى. (د.ت). **دراسة الأدب العربي**. القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر.

ندا، منير. (2011). **التجديد في علوم البلاغة في العصر الحديث**. أطروحة دكتوراه، جامعة الملك عبد العزيز.

نصار، حسين. (1996). **أمين الخولي**. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

النكلاوي، فريد. (د.ت). **علم المعاني**. د.ط.

نيسبت، ريتشارد. (2005). **جغرافية الفكر**. ترجمة شوقي جلال، الكويت: عالم المعرفة.

هاشمي، عبد الرحمن، وفائزة العزاوي. (2005). **تدريس البلاغة العربية: رؤية نظرية تطبيقية محوسبة**. عمَّان: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة.

الهدهد، إبراهيم. (2013). **البلاغة الميسّرة للناطقين بغير العربيّة**. القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.

هوتو، ديفيد. (2015). «البلاغة المصرية القديمة في عصر الدولتين القديمة والوسطى»، ترجمة عماد عبد اللطيف، **مجلة نزوى**، عدد 84، سلطنة عُمان، ص 63-76.

هيكل، عبد الباسط. (2019). **الحب والحقد المقدس**. القاهرة: روابط للنشر.

هيكل، محمد حسنين. (1961). **أزمة المثقفين**. القاهرة: دار الأدباء للطباعة والنشر.

اليازغي، صباح. (2018). الاستجابة البليغة للرواية. **مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب**، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، عدد 6، ص 201-217.

ثانيًا: مراجع أجنبية

قائمة المصادر والمراجع

Abdul Latif, E. (2011). Interdiscursivity between political and religious discourses in a speech by Sadat: Combining CDA and addressee rhetoric. *Journal of Language and Politics* 10:1 (2011), 50-67. Amsterdam: John Benjamin's.

Abdul Latif, E. (2017). The Oralization of Writing: Argumentation, profanity and literacy in cyberspace. In Hoiglit, J. & G. Mejdell. *The Politics of Written Language in the Arab World*. Brill: Leiden, p 290-307.

Abdul-latif, E. (2019). Rhetorical Revival: Transformation of Arabic Balaghah in Amin Al-Kholys' works. A paper presented at Columbia University International Workshop on '*Conceptions and Configurations of the Arabic Literary Canon*', Columbia University Global Centre, Paris, 17-19 /06 /2019.

Alvesson, Mats and André Spicer. (Eds.). (2011). *Metaphors we Lead by*: *understanding leadership in the real world*. London: Routledge.

Amara, M. (2012). Football sub-culture and youth politics in Algeria. *Mediterranean Politics*, 17 (1), 41-58.

Andersen, F., Andersen, A., & Jensen, D. (1979). The Measurement of Immediacy. *Journal of Applied Communication Research*, 7, 153 - 180

Anderson, A., Hecht, M., & Smallwood, M. (2003). Non -verbal Communication Across Cultures. In Gudykunst, W. (ed.). *Cross -cultural and Intercultural Communication*. California: Sage.

Aristotle. (2006). *On rhetoric*: *A theory of civic discourse*. Translated by George Kennedy, Oxford: Oxford University Press.

Atkinson, M. (1984). *Our Masters" Voices*: *The Language and Body*

Language of Politics. London: Methuen.

Bakhtin, M. (1984). *Problems of Dostoevsky»s Poetics*. Edited and translated by Caryl Emerson. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Bayat, A. (1997). *Street politics*: *poor people»s movements in Iran*. Columbia University Press.

Beach, R., & Hynds, S. (1991). Research on response to literature. *Handbook of reading research*, 2, 453-489.

Beard, A. (2000). *The Language of* Politics. Routledge. London; New York.

Becker, J. (1991). A Brief Note on Turtles, Claptrap, and Ethnomusicology. Ethnomusicology, Vol. 35, No. 3 (Autumn, 1991), pp. 393 - 396.

Blakesley, D. (2004). Defining film rhetoric: The case of Hitchcock's Vertigo. *Defining visual rhetorics*, 111-133.

Blommaert, J. and C. Bulcaen. (2000). «Critical Discourse Analysis». *Annual Review of Anthropology* 29, 447-66

Brislin, R. & Yoshida, T. (1994). *Intercultural Communication Training*: *An Introduction*. Thousand Oaks, CA: Sage.

Brislin, R. & Yoshida, T. (Eds.). (1997). *Improving Intercultural Interactions*: *Modules for Cross -cultural Training Programs*. Thousand Oaks, CA: Sage.

Brooker, W. and D. Jermyn (eds.) (2003). *The Audience Reader*. London; New York: Routledge.

Bull, P,. & M. Noordhuizen. (2000). «The Mistiming of Applause in Political Speeches.» *Journal of Language and Social Psychology* 19 (3), 275 -294.

Bull, P. (2000). Do Audiences Applaud only «claptrap» in Political Speeches? An Analysis of Invited and Uninvited Applause. Social Psychological Review, 2, 32 - 41.

Bull, P. (2003). The Microanalysis of Political Communication: Claptrap and Ambiguity. London: Routledge.

Bull, P. (2006). Invited and Uninvited Applause in Political Speeches. British Journal of Social Psychology, 45, 563 - 578.

Butler, J. (2002). What is Critique? An Essay on Foucault's Virtue محمل من الرابط التالي: https: / /f.hypotheses.org /wp-content / blogs.dir /744 /files /2012 /03 /butler-2002.pdf، تاريخ الدخول 12 /5 /2021.

Callender, C,. & D. Cameron. (1990). «Responsive Listening as Part of Religious Rhetoric: The Case of Black Pentecostal Preaching.» In *Reception and Response*: *Hearer Creativity and the Analysis of Spoken and Written Texts*. G. McGregor and R. S. White (eds.). London: Routledge, 160-178.

Calvin O. Schrag, C. (1985). "Rhetoric Resituated at the End of Philosophy," *Quarterly Journal of Speech*, 71 (2):164-174.

Carr, W. & Kemmis, S. (1986). *Becoming critical*: *Education*, *knowledge*, *and action research*. Philadelphia, PA: Falmer.

Charteris -Black, Jonathan. (2011). *Politicians and Rhetoric*: *the persuasive power of metaphor*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire; New York: Palgrave Macmillan.

Chouliaraki, L. & N. Fairclough (1999). *Discourse in Late Modernity*: *Rethinking Critical Discourse Analysis*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Connor, U. (2004). Introduction. *Journal of English for Academic Purposes* 3 (2004) 271-276.

Couldry, N. (2011) The Necessary Future of the Audience ... and how to Research it, in The Handbook of Media Audiences (ed V. Nightingale), Oxford: Wiley-Blackwell.

Crick, N. (2010). The sophistical attitude and the invention of rhetoric. *Quarterly Journal of Speech*, 96(1), 25-45.

Dancygier, B. (2006). What can Blending do for you? *Language and Literature*; V. 15; Pp5 -15.

De-Beaugrande, R & W. Dressler. (1981). *Introduction to Text -linguistics*. London: Longman.

Doostdar, A. (2004). «The Vulgar Spirit of Blogging»: On Language, Culture, and Power in Persian Weblogestan. *American Anthropologist* Vol. 106, No. 4 (1-43).http: / /groups.csail.mit.edu /mac / classes /6.805 /admin /admin-fall-2005-bak /weeks /doostdar-vulgar_spirit_of_b.pdf

Doran, M. (2001). Egypt: Pan-Arabism in historical context. In Brown, L. (ed.). *Diplomacy in the Middle East: The international relations of regional and outside powers*: London: Tauris.

Dorsey, J. (2012). Pitched battles: The role of ultras soccer fans in the Arab Spring. *Mobilization: An International Quarterly*, 17(4), 411-418.

Eagleton, T. (2012). The Death of Rhetoric. *Acad. Quest*. 25: 546-551.

Eemeren, F.H. van, & Grootendorst, R. (2004). *A systematic theory of argumentation: The pragma-dialectical approach*. Cambridge: Cambridge University Press.

Enkvist, N. (1997). "Why we Need Contrastive Rhetoric." In *Alternation*, 4:1, pp. 188-206.

Enkvist, N. E. (1997). Why we need contrastive rhetoric. *Alternation*, 4 (1), 188-206.

Fägersten, K. (2007). A Sociolinguistics Analysis of Swear Word Offensiveness. *Sarland Working Papers in linguistics* (*SWPL*)14-37.

Fairclough, N. (2014). *Critical Language Awareness*. Routledge.

Farrell, T. B. (1993). *Norms of Rhetorical Culture*. New Haven: Vale University Press.

Fauconnier, G & T, Mark. (2002). *The Way We Think*: *Conceptual Blending and the Mind»s Hidden Complexities*. New York: Basic Books.

Feghali, E. (1997). Arab Cultural Communication Patterns. *International Journal of Intercultural Relations*. Vol 21, No. 3, pp. 345 -378.

Felstiner M. L. 1983. Family Metaphors: The Language of an Independence Revolution. In «*Comparative Studies in Society and History*», Vol. 25, No. 1. pp. 154 -180.

Fiske, J. (2010). *Understanding popular culture*. London; New York: Routledge.

Foucault, M. (1997). *The politics of truth*. New York: Semiotext.

Fox, M. V. (1983). Ancient Egyptian Rhetoric. *Rhetorica*, 1(1), 9-22.

Gardelle, L., & Sorlin, S. (Eds.). (2015). *The pragmatics of personal pronouns* (Vol. 171). Amsterdam: John Benjamins.

Gentz, J. (2014). Rhetoric as the Art of Listening: Concepts of Persuasion in the First Eleven Chapters of the Guiguzi. *Asiatische Studien-Études Asiatiques*, 68(4), 1001-1019.

Ghazala, H. (2004). Stylistic -semantic and Grammatical Functions of Punctuation in English -Arabic Translation. *Babel*, Vol. 50 Issue 3, p230 -245.

Gibril, S. (2015). Contentious politics and bottom-up mobilization in revolutionary Egypt: The case of Egyptian football supporters in Cairo. In *Contentious Politics in the Middle East* (pp. 305-329). New York: Palgrave Macmillan.

Giddens, A. (1987). *Social theory and modern sociology*. Stanford University Press.

Goatly, A. (1997). *The language of Metaphors*. London; New York: Routledge.

Goatly, A. (2007). *Washing the Brain: metaphor and hidden ideology*. Amsterdam: John Benjamins.

Goggin, M. D. (2004). Visual rhetoric in pens of steel and inks of silk: Challenging the great visual /verbal divide. *Defining visual rhetorics*, 87-110.

Grady, J., T. Oakley & S. Coulson. (1999). «Conceptual Blending and Metaphor», in G. Steen and R. Gibbs (eds.). *Metaphor in Cognitive Linguistics*, pp. 100-124. Amsterdam and Philadelphia, PA: John Benjamins.

Gross, A., *Starring The Text: The Place of Rhetoric in Science Studies*. Carbondale: Southern Illinois UP, 2006.

Gudykunst, W. (ed.). (2003). *Cross -cultural and Intercultural Communication*. California: Sage.

Hall, S. (1980). Encoding /Decoding. In S. Hall, D. Hobson, A. Lowe, & P. Willis (Eds.), *Culture, Media, Language*, London: Hutchinson.

Hamzeh, M., & H. Sykes. (2014). Egyptian Football Ultras and the January 25th Revolution: Anti-corporate, Anti-militarist and Martyrdom Masculinities. *Anthropology of the Middle East*, 9(2), 91-107.

Harris, R. (Ed.). (1997). *Landmark Essays on Rhetoric of Science*:

Case Studies. Mahwah: Hermagoras Press.

Hatim, B. (1991). The pragmatics of argumentation in Arabic: The rise and fall of a text type. *Text*. 11. 2, 189-199.

Hatim, B. (1997). *Communication across Cultures*: *Translation Theory and Contrastive Text Linguistics*. Exeter: University of Exeter Press.

Hayles, N. K. (2008). *Electronic literature*: *new horizons for the literary*. University of Notre Dame Press.

Hecht, M., Anderson, P., & Ribeau, S. (1989). The Cultural Dimension ov Nonverbal Communication. In "Asante, M., &Gudykunst, W. (eds.). *Handbook of International and Intercultural Communication*. California: Sage, Pp 163 -185.

Helmers, M. (2004). Framing the fine arts through rhetoric. *Defining visual rhetorics*, 63-86.

Heritage, J., & Greatbatch, D. (1986). Generating Applause: A Study of Rhetoric and Response at Party Political Conferences. American Journal of Sociology,92, 110 - 157.

Hinds, J. (1987). Reader vs. Writer Responsibility: A New Typology. In Connor, U. and R.B.Kaplan (eds) *Writing across Languages*: *Analysis of L2 Texts*. pp.141 -152. Reading, MA: addison -Wesley.

Hutto, D. (2002). Ancient Egyptian Rhetoric in the Old and Middle Kingdoms. *Rhetorica*; 20, 3, pp 213 -233.

IJsseling, S. (1976). *Rhetoric and Philosophy in Conflict*: *An Historical Survey*. The Hague: M. Nijhoff.

Ismail, S. (2010). *Arabic and English persuasive writing of Arabs from a contrastive rhetoric perspective* (PhD dissertation).Indiana University of Pennsylvania, USA.

Jabra, J. (1971). Arab Language and Culture. In M. Adams (Ed.), *The*

Middle East: *A handbook*. (pp. 174 –178). New York: Praeger.

Jandt. F. (1998). *Intercultural Communication*: *An Introduction*. California: Sage.

Jasinski, j. (2001). *Sourcebook on Rhetoric*: *Key Concepts in Contemporary Rhetorical Studies*. Thousand Oaks, Calif: Sage Publications.

Johnstone, B. (1991). *Repetition in Arabic Discourse*. Philadelphia: John Benjamins

Kant, I. (1998). Critique of Pure Reason. *Trans*. *and eds*. *Paul Guyer and Allen Wood*. *Cambridge*: *Cambridge University Press*.

Kaplan, R. (1966). Cultural Thought Patterns in Intercultural Education. *Language Learning*, 16(1): 1–20.

Kemp. P. (2001). *Towards a Dialogue of Learning and Criticism*. Paper presented at the International Conference on the Dialogue of Civilizations, United Nations University, Kyoto, 3rd August, 2001, http: / /www.unu.edu /hq /japanese /dialogue /Kemp –e.pdf تاريخ الدخول 02/ 05/ 2008، العاشرة صباحًا بتوقيت جرينتش.

Kennedy, G. A. (1994). *A new history of classical rhetoric*. Princeton University Press.

Kennedy, G. A. (1998). *Comparative Rhetoric*: *An Historical and Cross–Cultural Introduction*. New York: Oxford University Press.

Kennedy, G. A. (2009). *A new history of classical rhetoric*. Princeton University Press.

Kirkpatrick, A. (1995). Chinese rhetoric: Methods of argument. *Multilingua–Journal of Cross–Cultural and Interlanguage Communication*, 14(3), 271–296.

Kirkpatrick, A., & Xu, Z. (2012). *Chinese rhetoric and writing*. South

Colorado: Parlor Press.

Knowles, M. & R. Moon. (2006). *Introducing Metaphor*. London and New York: Routledge.

Kuo, S. (2001). »Generating applause and laughter: A study of rhetoric and response in the 1998 Taipei mayoral debates.» *Studies in English Literature and Linguistics* 27 (2), 189-215.

Lakoff, G. (2002). Moral Politics: How Liberals and Conservatives Think. Chicago: University of Chicago Press, 2002.

Landau, M, R. Michael & B. Meier. (2014). The Power of Metaphor: examining its influence on social life. Washington, DC: American Psychological Association.

Liebman, J. (1992). Toward a New Contrastive Rhetoric: Differences between Arabic and Japanese Rhetorical Instruction. *Journal of Second Language Writing*, 1(2), 141 -165.

Lillian, D. L. (2008). Modality, persuasion and manipulation in Canadian conservative discourse. *Critical Approaches to Discourse Analysis across Disciplines*, 2(1), 1-16.

Lim, T. (2003). Language and Verbal Communication Across Culture. In Gudykunst, W. (ed.). *Cross -cultural and Intercultural Communication*. California: Sage.

Lipparini, G. (1936). *Lo Stile Italiano*: *Precetti ed esempi di retorica e stilistica con brevi cenni di storia letteraria; per gli alunni delle scuole medie superiori*. Carlo Signorelli.

Livingstone, S. (1998) Relationships between media and audiences: Prospects for future audience reception studies. In Liebes, T., and Curran, J. (Eds.), Media, Ritual and Identity: Essays in Honor of Elihu Katz. London: Routledge.

Ljung, M. (2011). *Swearing*: *A Cross-Cultural Linguistic Study*.

Houndmills, Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Lloyd, K. (2007). A Rhetorical Tradition Lost in Translation: Implications for Rhetoric in the Ancient Indian Nyāya Sūtras. *Advances in the History of Rhetoric*, 10(1), 19-42.

Locher, M. (2010). Introduction: Politeness and impoliteness in computer-mediated communication. *Journal of Politeness Research* 6 (2010), 1-5.

Low, G. et al. (2010). Researching and Applying Metaphor in the Real World. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Pub. Co.

Lucaites, J. L., Condit, C. M., & Caudill, S. (Eds.). (1999). *Contemporary rhetorical theory*: *A reader*. Guilford Press.

Luigi, V. (1903). *Elementi di Stilistica e Metrica*. Torino: Ditta Paravia Co.

Lustig, M & Koester, J. (2006). *Intercultural Competence*: *Interpersonal Communication Across Cultures*. USA: Pearson.

Mcdanial, E., & Anderson, P. (1998). Intercultural Variations in Tactile Communication. *Journal of Nonverbal Communication*, 22, 59 -75.

McGee, M. C. (1990). Text, Context and Fragmentation of Contemporary Culture. *Western Journal of Communication* 54, 274- 289.

McKerrow, R. E. (1989). »Critical Rhetoric: Theory and Praxis«. Communication Monographs 56, 91-111.

McKerrow, R. E. (1991). Critical Rhetoric in a Postmodern World. *Quarterly Journal of Speech* 77, 75-78.

McKerrow, R. E. (2005). Critical Rhetoric Biblio List (not exhaustive). «oak.cats.ohiou.edu /~mckerrow /CRbiblio.htm.»

McQuail. D. (2013). The Media Audience: A Brief Biography—Stages of Growth or Paradigm Change? *The Communication Review*, 16:1-

2, 9–20.

Mehren, F. (1853). *Die Rhetorik der Araber*. Рипол Классик.

Mercury, R. (1995). Swearing: A "Bad" Part of Language; A Good Part of Language Learning. *Tesl Canada*, Vol. 13, NO.1, pp 28–36.

Mio, J. S. (1997). Metaphor and Politics. *Metaphor and Symbol*, 12 (2), 113 –33.

Mohamed –Sayidina, A. (1993). *A Contrastive Study of Syntactic Relations, Cohesion, and Punctuation as Markers of Rhetorical Organization in Arabic and English Narrative Texts*. Unpublished PhD. University of Exeter, Department of Language and Linguistics.

Mohamed, A. & Omar, M. (2000). Texture and Culture: Cohesion as a Marker of Rhetorical Organisation. *RELC Journal*, 31, pp45 –75.

Müller, R. (2005). *Creative Metaphors in Political Discourse*: *Theoretical considerations on the basis of Swiss Speeches*. In http: / / www.metaphorik.de /09 /mueller.pdf تاريخ الدخول 7 مارس 2008،

Musolff, A. (2004). *Metaphor* and Political Discourse: Analogical Reasoning in Debates about Europe. Houndmills: Palgrave Macmillan.

Naser, S., (1992). "Oral Transmission and the Book in Islamic Education: The Spoken and the Written Words", *Journal of Islamic Studies* 3(1)1 –14.

Noelle – Neumann, E. (1993). The Spiral of Silence: Public Opinion – Our Social Skin. Chicago: University of Chicago Press.

Noor, R. (2001). Contrastive Rhetoric in Expository Prose: Approaches and Achievements. *Journal of Pragmatics* 33, 2555 –269.

Pellegrini, C. (1899). *Elementi di Letteratura per le Scuole Secondarie*. Livorno.

Perelman, C. (1982). The realm of rhetoric, trans. *William Kluback* (*Notre Dame*: *University of Notre Dame Press*)

Pocock, J. G. A. (1989). *Politics*, *language*, *and time*: *Essays on political thought and history*. University of Chicago Press.

Raffnsøe, S. (2017). What is critique? Critical turns in the age of criticism. *Outlines*. *Critical Practice Studies*, 18(1), 28-60.

Ray, S. (2004). Holy Estates: *Marriage and Monarchies in Shakespeare and his Contemporaries*. Susquehanna University Press.

Reynolds, S. & Valentine, D. (2004). *Guide to Cross -cultural Communication*. NJ: Prentice Hall.

Sakamoto, N & Naotsuka, R. (1982). *Polite Fictions*: *Why Japanese and Americans Seem Rude to Each Other*? Tokyo: Kinseido.

Sansone, D. (2012). Greek Drama and the Invention of Rhetoric. Malden, MA; Oxford; Chichester: Wiley-Blackwell.

Sarangi, S. (1995).Culture. In J. Verschueren, J. Stman, & J. Blommaert (Eds.). *Handbook of pragmatics*, Philadelphia: John Benjamin.

Schiffrin, D., D. Tannen & H. Hamilton (eds.). (2001). *The handbook of Discourse Analysis*. Oxford; Malden, MA. Blackwell Publishers.

Schön, D. A. (1979) «Generative Metaphor. A Perspective on Problem Setting in Social Policy», in A. Ortony (ed.) *Metaphor and Thought*, pp. 44-56. Cambridge: Cambridge University Press.

Sechrest, L., Fay, T & Zaidi, S. (1972). Problems of Translation in Cross -cultural Communication. *Journal of Cross -cultural psychology*, 3(1), 41 -56.

Semmino, E. (2008). *Metaphor in Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sharon E. J., D. Peters & J. B. Walther (2006). "Audience". In Sloane,

T. Ed. *Encyclopaedia of Rhetoric*. Oxford: Oxford University Press.

Silveira, F., Eriksson, B., Sheth, A., & Sheppard, A. (2013). Predicting audience responses to movie content from electro-dermal activity signals. In *Proceedings of the* 2013 *ACM international joint conference on Pervasive and ubiquitous computing* (pp. 707-716). ACM.

Sopory, P., & J. Dillard. (2002). *The Persuasive Effects of Metaphor*: A Meta -Analysis. Human Communication Research 28:3, 382 -419.

Starosta, W. (2006). Rhetoric and Culture: An Integrative View. *China Media Research*, 2(4):65 -74.

Stephens, R. and C. Umland. (2011).Swearing as a response to pain - effect of daily swearing frequency. Journal of Pain. 12(12):1274-81.

Stuart C. B, R. Jackson & T. Enos. (2000). The Arrival of Rhetoric in the Twenty-first Century: The 1999 Survey of Doctoral Programs in Rhetoric, *Rhetoric Review*, 18:2, 233-242.

Sutton, J. (1986). The Death of Rhetoric and its Rebirth in Philosophy. *Rhetorica*: *A Journal of the History of Rhetoric*, Vol. 4, No. 3, 203-226.

Sykes, H., & M. Hamzeh. (2016). Egyptian football Ultras and the January 25 revolution: anti-colonial masculinities and patriarchal state terrorism. In *The Sexual and Gender Politics of Sport Mega-Events* (pp. 140-164). New York: Routledge.

Taha, A. (2015). *The ultras in Egypt*: *political role before and after January* 25th 2011.Unpublished M.A thesis, Cairo: AUC.

Thatcher, B. (2004). Rhetorics and Communication Media across Cultures. *Journal of English for Academic Purposes*, Vol. 3 Issue 4, p305 -320.

Tindale, C. (2015). *The Philosophy of Argument and Audience*

Reception. Cambridge: Cambridge University Press.

Titscher, S., M. Meyer, R. Wodak & E. Vetter. (2000) (. *Methods of Text and Discourse Analysis*. London; Thousand Oaks [Calif.]. SAGE Publications.

Ulrich, M. (2015). Seeing Is Believing: Using the Rhetoric of Virtual Reality to Persuade. *Young Scholars in Writing*, 9, 5-18.

Underhill, J. (2013). Creating Worldviews: metaphor, ideology and language. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Vagelpohl, U. (2008). *Aristotle's Rhetoric in the East: The Syriac and Arabic translation and commentary tradition*. Brill.

Van Dijk, T. (2001). Critical discourse analysis. In Tannen, D., Hamilton, H. E., & Schiffrin, D. (Eds.). *The handbook of discourse analysis* (Vol. 1). MA: Wiley Blackwell.

Van Dijk, T. (2007). (ed.). *Discourse Studies*. Sage Benchmark Series. New Delhi: Sage.

Van Eemeren, F. (2010). *Strategic maneuvering in argumentative discourse: Extending the pragma-dialectical theory of argumentation* (Vol. 2). Amsterdam: John Benjamins'.

Vickers, B. (1990). I*n Defense of Rhetoric*. Oxford: Oxford University Press, 1988.

Walton, D. (2006). Ad Hominem Argument. In «Sloane, T. (ed.). *Encyclopedia of Rhetoric*. Oxford: Oxford University Press.

Wang, N. (2013). An Analysis of the Pragmatic Functions of Swearing. *Griffith Working Papers in Pragmatics and Intercultural, Communication* 6, 71-79.

Wardy, R. (2005). *The birth of rhetoric: Gorgias, Plato and their successors*. London: Routledge.

Webster, J., Phalen, P., & Lichty, L. (2005). *Ratings analysis: Theory and practice*. London: Routledge.

Whorf, B. (1956). *Language, Thought, and Reality*. New York: John Wiley.

Widdowson, H.G. (2004). *Text, Context, Pretext: Critical Issues in Discourse Analysis*. Blackwell Publishing.

Wilson. J. (2001). »Political Discourse«. In D. Schiffrin et al. (eds).

Woltering, R. (2013). Unusual suspects: «Ultras» as political actors in the Egyptian revolution. *Arab Studies Quarterly*, 35.

Wu, H., & Swearingen, C. J. (Eds.). (2016). «Guiguzi," China's First Treatise on Rhetoric: A Critical Translation and Commentary. SIU Press.

Zappen, J. (2005). Digital rhetoric: Toward an integrated theory. *Technical Communication Quarterly*, 14(3), 319-325.

Zhu, W. (2007). Dialogue among Civilizations: A Close Look at the Greater Middle East Reform. *Journal of Middle Eastern and Islamic Studies* (in Asia) 46 Vol. 1, No. 1, pp46 -54.